تدوینِ فقہ و اصولِ فقہ
حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ
ناشر
الصدف پبلشرز

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

تدوین فقہ و اصول فقہ

تالیف
حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ
(سابق صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ)

الصدف پبلشرز
کراچی، پاکستان

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مژدہ اے دوستانِ علم و ہنر

حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی (۱۸۹۲ء تا ۱۹۵۶ء) رحمۃ اللہ علیہ کی جن کتب کا مدت سے ہر طبقۂ علم و دانش میں انتظار تھا اور وقت کی ضرورت نے اس انتظار میں اضطراب کی کیفیت پیدا کر دی تھی، وہ اب شوق کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے اور انشاء اللہ تسکینِ فکر و نظر کا پورا سامان لیے ہوئے! یعنی

"تدوینِ فقہ و اصولِ فقہ"

سب سے پہلے مولانا کا ایک کتابچہ "تدوینِ قرآن" جو دراصل ان کے ایک شاگرد کا ایم۔اے کا مقالہ تھا اور تمام تر مولانا کی نگرانی اور رہبری میں لکھا گیا تھا، تقسیمِ ہند سے پہلے اہلِ علم کے ہاتھوں میں پہنچ کر بصیرت افروز ہو چکا تھا، پھر تقسیمِ ہند کے بعد ۱۹۵۶ء میں مولانا کی عظیم اور محققانہ تصنیف "تدوینِ حدیث" کراچی سے شائع ہوئی اور عام مقبولیت کے علاوہ بعض یونیورسٹیوں کے ایم۔اے اسلامیات کے نصاب میں داخل کی گئی۔ نیز یہ پہلی مفصل کتاب تھی جس نے فتنۂ انکارِ حدیث کا سدِ باب کیا تھا۔ اس کے بعد اب پاک و ہند کے علماء اور دانشوروں میں مولانا کی "تدوینِ فقہ" کی طلب باقی تھی۔

"تدوینِ قرآن" کی طرح "تدوینِ فقہ" بھی مولانا کے شاگرد عبدالرحمٰن صاحب کا ایم۔اے کا مقالہ ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس کے مواد، اس کی ترتیب، اس کے اسلوب بلکہ اس کی زبان و بیان تک میں مولانا کا اس قدر دخل ہے کہ شاگرد کا کام دراصل استاد سے منسوب ہو کر ضرورت استثناء پر بجائے شاگرد کے استاد ہی کی ذمہ داری قرار پائے گا۔ شاگرد کے لیے یہ فخر کافی ہے کہ انہیں اپنے استادِ عالی مقام کے ساتھ نیابت کا وہ حال ہو گیا ہے کہ

تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

باقی تدوین اصول فقہ والا حصہ جو اہم ترین ہے اور "تدوین فقہ" دراصل اس کی تمہید ہے یہ تو حضرت گیلانی ہی کا تحریر فرمودہ ہے۔

حضرت مولانا گیلانی کو وہبی اور اکتسابی جو خصوصیت فیاض ازل سے حاصل رہیں وہ بہت کم کسی کو میسر نہیں آتی تھیں، اسی لئے علماء عصر میں ان کی ایک امتیازی شان ہے وہ بلا کے ذہین، قوی الحافظہ اور حاضر علم تھے، قوت آخذ و غضب کی پائی تھی، استدلال کے جہت قوی تھے، منطق کلام اور فلسفہ میں امام معقولات حکیم برکات احمد ٹونکی سے اور قرآن و حدیث اور فقہ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب اور بحر العلوم علامہ انور شاہ کشمیری رحمہم اللہ کے شاگرد رشید اور منظور نظر رہے تھے، پھر جامعہ عثمانیہ پہنچ کر مغربی علوم و افکار اور مستشرقین کے اسلام دشمن محاذ سے باخبر ہو گئے تھے، اسی لئے مولانا کی تحریروں میں بڑی گہرائی، گیرائی، نازک مسائل کی رمز کشائی، زور اجتہاد اور عصری علمی فتنوں کی کامیاب مدافعت ملتی ہے۔ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا کی تصنیف "تدوین حدیث" پر جو تعارف تحریر فرمایا تھا اس کا ایک فقرہ یہ ہے:

> "اس زمانہ میں اس فرض[1] کو ادا کرنے کے لئے جو دستہ آگے بڑھا اس کے ہر اول میں ہمارے دوست مناظر اسلام، متکلم ملت، سلطان القلم مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا نام نامی ہے جن کے قلم کی روانی اسلام کی محافظت میں تیغ رانی کا کام دیتی ہے وہ ہر سال اور ہر سال کے مختلف حصوں میں اپنی تحقیقات علمیہ کے بلند نمونے پیش کرتے رہتے ہیں اور خصوصاً اپنے توسیعی خطبات اپنے تلامذہ کے امتحانی مقالات کے پردے میں علم اور دین کی ایسی خدمتیں انجام دے رہے ہیں جو سارے مسلمانوں کی تحسین اور شکریہ کی مستحق ہیں۔"

---

[1] یعنی نئے نئے باطل نظریات اور دینی فتنوں کی تردید

یہی اعتراف اور اکابر عصر کو بھی تھا، شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی سے
بھی مولانا گیلانی کو کمتر پاتھوا ۱۹۴۲ء کی بات ہے کہ حضرت مولانا عثمانی حیدرآباد دکن
آئے ہوئے تھے اور ان کا قیام حسب معمول شہر کے مشہور و معروف علمائے دیوبند کے
مہمان نواز وکیل فیض الدین صاحب مرحوم کے بنگلہ پر تھا۔ ایک شام راقم الحروف
اپنے ایک دو احباب کے ساتھ خدمت عثمانی میں حاضر ہوا۔ مقصود استفادۂ علمی تھا،
حدیث کی پرکھ میں "اصول درایت" کی بابت استفسار کیا گیا اور حضرت مولانا اپنے
دلنشین پیرائے میں بات سمجھا رہے تھے اور بس کلام ختم ہونے ہی کو تھا کہ حضرت گیلانی
تشریف لائے۔ حضرت مولانا عثمانی نے اپنے قریب بیٹھنے پر اصرار فرمایا مگر وہ مجسم
تواضع فضل وکمال اور دوزانوں ہوکر بیٹھ گئے۔ حضرت مولانا عثمانی نے فرمایا:

"مولانا مجھے آپ کی تحریروں کا بے حد اشتیاق و انتظار رہتا ہے اپنی جو
بھی تحریر ہو اس کی کاپی ضرور بھیج دیا کیجئے۔ آجکل کیا چیز زیر تصنیف ہے؟"

جب بات آگے بڑھی تو پھر فرمایا:

"بڑی کام کی باتیں آپ کی تحریروں میں ہاتھ آجاتی ہیں، اللہ تعالی
اور برکت دے۔"

اکابر عصر کے ان اعترافات کے بعد مولانا کی کسی تصنیف سے متعلق کچھ کہنا
لاحاصل ہے یا پھر اپنی بڑائی کا محض اظہار کیونکہ

مداح خورشید مداح خود است

البتہ مولانا کی جامعیت کے ایک اور وصف کی اطلاع ضروری ہے، وہ یہ کہ
مولانا جتنے بڑے عبقری اور بحر علم کے غواص تھے اسی کے ساتھ وہ ایک قوی النسبت
صوفی صافی (قادری و چشتی) بھی تھے اور تصوف کی راہ سے انہیں رئیس الصوفیہ شیخ
اکبر محی الدین ابن العربی قدس سرہ سے شغف ہی نہیں بلکہ انتہا درجہ کا عشق تھا۔

انہوں نے اردو میں "شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا نظریہ علم"[1] اور زبان عربی میں "الشیخ الاکبر و طریقته"[2] کے زیر عنوان بے نظیر مقالات تحریر فرمائے۔ مولانا شیخ اکبر قدس سرہ کے معارف الہیہ اور علوم قرآنی و حدیثی کے یکساں معترف تھے اس لئے نہ صرف موضوع تصوف کے مضامین میں بلکہ دیگر موضوعات کی تحریروں میں بھی ہر موزوں محل پر وہ شیخ کے اقوال و تصریحات سے ضرور استشہاد فرماتے تھے چنانچہ اس "تدوین فقہ" میں بھی ناظرین اس کے شواہد پائیں گے مثلاً کتاب کے صفحہ ۱۴۴ ہی پر یہ عنوان ملے گا:

"اختلاف محل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء ہے۔۔۔

شیخ محی الدین ابن عربی کا نظریہ"۔

علاوہ ازیں اسی کتاب میں فقہ و تصوف اور فقہاء و صوفیہ کا ملت کی بنیادوں کو تسلیم کرنے میں متحد ہونا ثابت کیا گیا ہے اور ان کے اختلاف کو غیر بنیادی جزئیاتی درجہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔

بہرکیف پاکستان میں اسلامی قوانین کی ترتیب و تدوین اور زمانہ حاضر کے نو پید مسائل میں اجتہاد کا جو غلغلہ چند برسوں سے برپا ہے اور ملک کے فقہائے کرام اور جدید قانون دانوں میں قوانین اسلامی اور روح قانون اسلامی کی فہم و تفہیم میں جو فرق و افتراق پیدا ہو چکا ہے اور بعض بے بصر نیم کے دانشوروں کا جو خیال ہے کہ ہمارا صدیوں کا عظیم الشان قانونی ورثہ سب کا سب

غرق مے ناب اولی

کر دیا جانا چاہئے اور ہم کو از سر نو قانون سازی کا کام بغیر فقہ اور اصول فقہ پڑھے مغربی زاویہ فکر سے کرنا چاہئے، یہ سب غیر شعوری ہو یا باضابطہ سازشی فتنہ خیزی ہو اس سب کا انشاء اللہ بڑی حد تک تدارک علامہ گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب "تدوین فقہ و اصول فقہ" سے اسی طرح ہو جائیگا جیسا کہ ان کی تصنیف "تدوین حدیث"

---

[1] معارف نمبر ۲ جلد ۵۵ [2] یہ ہے پاس [illegible] عثمانیہ کی عربی رسالہ میں چھپا ہوا۔

سے انکارِ حدیث کا فتنہ دم توڑ گیا تھا۔ والامر بید اللہ۔

صوری اور تصنیفی حسنِ مذاق کے اعتبار سے کتاب کا پہلا حصہ "تدوینِ فقہ" فقروں کی تقسیم اور عنوان بندی سے عاری ہے مگر دوسرا حصہ یعنی "تدوینِ اصولِ فقہ" جو طویل تر اور اہم تر ہے اس سے عاری ہے۔ خاصی لمبی تمہید کے بعد مرتب نے دو جگہ (میری زیرِ نظر کتابت کے صفحہ ۲۴۴ اور ۲۸۷ پر) ایک ہی عنوان "تدوینِ اصولِ فقہ" لگایا ہے جو محلِ نظر ہے۔ یہاں بات اپنے مخدوم محققِ عصر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی یاد آتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت گیلانی کی تصنیف کو مروجہ تحقیقی معیار سے نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ اس حیثیت سے دیکھنا چاہیے کہ مولانا کی تصانیف میں مواد کا کس قدر گراں بہا ذخیرہ ہوتی ہیں۔

بہرصورت پروفیسر عبدالرحمٰن ایم۔ اے (عثمانیہ) ہمارے اردو خواں طالبانِ علم کے دلی شکریے کے مستحق ہیں کہ ان کے ہاتھوں ان کے استادِ علام کے ان علوم عالیہ سے استفادہ کا موقع انہیں حاصل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ہر مکتبِ فکر کے مسلمانوں کو اس سے روشنی پانے کی توفیق عطا فرمائے۔

"تدوینِ فقہ و اصولِ فقہ" کے مطبوعہ و غیر مطبوعہ اجزا کافی عرصہ پہلے مجھ عاجز کی کے ذریعہ مجلسِ علمی (کراچی) کو مہیا ہو سکے تھے مگر یہ ایک ہرکارے والی خدمت تھی۔ حق یہ ہے کہ اس کو اشاعتی مرحلہ تک لانے کا سہرا محترم ہمارے مخدوم صاحبِ فکر و نظر عالم مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلسِ علمی کے سر ہے اور وہی ہم سب کے شکریے کے مستحق ہیں۔

والسلام

کمترین خدامِ مولانائے گیلانی
غلام محمد

۲۹۵۔ بلاک ۷/۸
سی پی برار سوسائٹی کراچی نمبر ۵

۱۲ دسمبر ۱۹۸۹ء

تمہید تدوین اصول فقہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

الحمد للہ وکفٰی والصلوٰۃ والسلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی

بنی نوعِ انسانی کا وہ تاریخی انقلاب جس کا نام[1] "اسلامی انقلاب" ہے اگرچہ سارے جہان کا یہ ایک ایسا عمومی انقلاب تھا جس کے دوررس آثار و نتائج سے نہ مشرق بچ سکا ہے اور نہ مغرب لیکن ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے ایمانی عہد و پیمان کے انقلاب کے اس آسمانی پیغام کو قبول کیا تھا اور آمنّا کے اعترافِ اذعانی کا اعلان جن لوگوں نے ایمان کے منادی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا[2] ان کا حال تو بقول حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ یہ ہو گیا تھا اور اس کے سوا ہو ہی کیا سکتا تھا کہ

گویا ایں علوم از شکمِ مادر بہ ظہور آمدہ اند چہ علوم رسمیہ و تجربیہ کہ پیش از بعثت سید الرسل علیہ السلام معلوم ایشاں بود ہمہ در سطوت علوم نازلہ از جانب مدبر السماوات والارض جلت قدرتہ متلاشی گشتہ و در ہر باب غیر از حکم مخبر صادق وظیفہ ایشاں نہ بود۔

(ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۲۰)

---

[1] یہی ماشاء اسلامی انقلاب کے اثرات تھے جو اقوامِ عالم میں مختلف مذہبی تحریکیں مختلف ناموں سے نمایاں ہوئیں۔ ہندوستان میں گرونانک صاحب نے جیسا کہ سب جانتے ہیں انہی تعلیمات سے متاثر ہو کر ایک مذہب کی بنیاد رکھی اور کبیر [illegible] کے بانی رہنما نے [illegible] اسی انقلابی تحریک کے بعض اصولوں کو لے کر اپنا دین قائم کرتے ہیں۔ مغربی دنیا بھی اس انقلاب سے متاثر ہوئی۔ جب قدیم عیسائی تعلیمات کی روح مردہ ہو چکی تھی اور مذہب میں نفسانی خواہشات غالب تھے، اسلام کی پرشکوہ انقلابی تحریک ہی کے بعد مارٹن لوتھر نے عیسائی دنیا میں ایک انقلاب انگیز قدم اٹھایا جو پروٹسٹنٹ نظام کے نام سے موسوم ہے یہ بھی [illegible] اسی اسلامی انقلاب سے متاثر ہونے کا نتیجہ ہے۔ [illegible] لوتھر پر مسلمان ہونے کا الزام لگایا تھا ۱۲۔

[2] ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان (آل عمران ع ۲۰) ترجمہ: اے پروردگار ہم نے ایک پکارنے والے کو سنا کہ ایمان لانے کے لئے پکار رہا ہے تو ہم نے اس کی بات مان لی ۱۲۔

چونکایا جا رہا تھا۔

ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظلمين.

اگر آپ علم آنے کے بعد بھی ان کافروں کی خواہشوں کی اتباع کریں گے تو اس صورت میں یقیناً آپ حد سے تجاوز کرنے والے ہوں گے۔

اسرائیلی شریعت کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد کہ

ولقد اتينا بني اسرائيل الكتب والحكم والنبوة ورزقنهم من الطيبت وفضلنهم على العلمين.

ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب، حکم اور نبوت دی تھی اور پاک چیزیں کھانے کو دی تھیں اور ہم نے دنیا جہان والوں پر ان کو فوقیت دی تھی۔

پیغمبر کو خطاب کیا گیا،

ثم جعلنك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظلمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون. (الجاثیہ ع ۲)

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقے پر کر دیا اس لئے آپ اسی طریقے پر چلئے اور ان جہلا کی خواہشوں پر نہ چلئے، یہ لوگ خدا کے مقابلہ میں آپ کے کچھ بھی کام نہیں آ سکتے اور ظالم لوگ ایک دوسرے کے دوست ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ تقویٰ والوں کے دوست ہیں۔ یہ قرآن عام لوگوں کے لئے دانشمندیوں کا سبب اور ہدایت کا ذریعہ ہے اور یقین والوں کے لئے بڑی رحمت ہے۔

اور یہی شریعت ہے جس کا نام الاسلام رکھا گیا اور اعلان کر دیا گیا۔

ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه.

اور جو شخص الاسلام کے سوا کوئی دوسرا دین چاہے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔

مسلمانوں سے کہہ دیا گیا کہ

يايها الذين امنوا ادخلوا في	اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل
السلم كافة ولا تتبعوا خطوت	ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو کیونکہ وہ
الشيطن انه لكم عدو مبين.	تمہارا صریح دشمن ہے۔

صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں مسلمانوں کو سنا دیا گیا۔

ان الذين يكفرون بالله ورسله	جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور
ويريدون ان يفرقوا بين الله	یہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق
ورسله ويقولون نؤمن ببعض	کریں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم (قرآن کے) بعض
ونكفر ببعض ويريدون ان	حصہ پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں
يتخذوا بين ذالك سبيلا	اور وہ لوگ اس کے (کفر و اسلام) کے درمیان ایک
اولئك هم الكفرون حقا.	راہ اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ یہی لوگ پکے کافر ہیں۔

وہی "شریعت" جس کی پوری پوری پابندی اور اتباع پر قرآن مصر تھا۔ اس سے ہٹ کر فیصلہ چاہنے والوں کے متعلق فرمایا گیا۔

افحكم الجاهلية يبغون ومن	یہ لوگ پھر کیا زمانہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں اور
احسن من الله حكما لقوم	فیصلہ کرنے میں یقین کرنے والوں کے نزدیک
يوقنون. (مائدہ)	اللہ سے اچھا کون ہوگا۔

انسانی زندگی کے وہ تمام شعبے جن کے متعلق "شریعت" کا حکم نافذ کیا جا چکا تھا شریعت کے بجائے "حکم الجاہلیۃ" جو دراصل غیر شرعی یا غیر اسلامی نظام حیات کی دوسری تعبیر ہے اس کی طرف رجوع کرنے والوں کے متعلق قرآن ہی میں ارشاد فرمایا گیا۔

الم تر الى الذين يزعمون انهم	کیا آپ ان لوگوں کو نہیں دیکھتے جو یہ گمان کرتے
امنوا بما انزل اليك وما انزل	ہیں کہ جو چیز آپ پر نازل ہوئی ہے اس پر ایمان
من قبلك يريدون ان	لا چکے ہیں اور جو آپ سے پہلے نازل ہوئی ہے
يتحاكموا الى الطاغوت وقد	اس پر (قرآن اور دوسری کتب پر) انکی ایمان

أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا (نساء ع ۹)

لا چکے ہیں۔ وہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ باہمی معاملات میں فیصلہ کے لئے "طاغوت" کو حکم بنائیں حالانکہ ان کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کو نہ مانیں اور "شیطان" یہی چاہتا ہے کہ ان لوگوں کو دور کی گمراہی میں ڈال دے۔

ظاہر ہے کہ جو قرآن ان مطالبوں پر مامور تھا اس پر ایمان لانے والوں اور اس کو خدا کا مطالبہ یقین کرنے والوں پر گویا "الیوم از فکر باور یہ تجبیر آمد و اند" کی حالت طاری ہو جائے تو اس کے سوا کوئی دوسرا اثر ان مطالبوں کا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ اس کا یہ قدرتی نتیجہ تھا کہ اپنی شخصی زندگی ہو یا خاندانی، قومی ہو یا تمام انسانی تعلقات حتیٰ خالق و مخلوق میں جو تعلق قرآن نے قائم کیا تھا۔ الغرض زندگی کے ان تمام شعبوں میں جنہیں شریعت نے اپنے دائرہ بحث میں لیا تھا۔ مسلمان مجبور تھے کہ اسے سمجھیں، بوجھیں اور اس پر اپنی عملی زندگی کو ڈھال دیں۔

پھر خود قرآن میں بھی حکم دیا گیا تھا۔

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين۔ (توبه ع ۱۶)

ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ (علم) حاصل کریں۔

جس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہر گروہ میں کچھ لوگوں کو چاہئے کہ دین میں تفقہ حاصل کریں۔ ماحصل یہی آیت بعد کو اس عظیم اسلامی علم کی بنیاد بن گئی جو علم فقہ کے نام سے موسوم ہے۔

دین میں تفقہ کا مطلب: تفقہ فی الدین کیا چیز ہے؟ مشہور حدیث:

نضر الله امرأ سمع منا حديثا فأداه كما سمعه فرب حامل

اللہ تعالیٰ اس شخص کا چہرہ تروتازہ رکھے جو ہم سے کوئی حدیث سنے اور اس کو پوری طرح ادا

فقه غیر فقیه ورب حامل فقه کرے، بسا اوقات بات کی فقہ خود غیر فقیہ ہوتا ہے
الی من هو افقه منه. اور بہت سے آگے پہنچ سے زیادہ صاحب فقہ تک پہنچ
دیتے ہیں۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ جن الفاظ میں شریعت کی تعبیر کی گئی ہو، اس کے منشاء کو پانا اور جو غرض اس کلام کی ہو اس تک پہنچنا یہی تفقہ کا مطلب ہے، ورنہ جو صرف قانون کا حافظ ہے وہ حامل قانون ہے نہ کہ اس کا فقیہ۔ بہرحال اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہ یعنی یا تفقہ اس کا تعلق اس کلام سے ہے جس میں شارع نے اپنے مقصد کو ظاہر کیا ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ "دستور العمل یا قانون" کو مان لینے کے بعد یا یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، تفقہ کا یہ فریضہ قدرتی طور پر خود بخود عائد ہو جاتا ہے۔

سرجان سالمنڈ نے اپنی مشہور کتاب اصول قانون میں قانون کے متعلق تفقہ کے اس قدرتی فریضہ کی تعبیر بالکل صحیح کی ہے:

الفاظ کی پابندی کرنا اور واضع قانون کے منشاء کو دریافت کرنا عدالتوں کا مخصوص فرض ہے۔ (اصول قانون ص ۲۲۸)

سچ پوچھیے تو بجائے قانون کے یہی مخصوص فرض جب شریعت کے ماننے والوں پر عائد ہوتا ہے تو اس کا اصطلاحی نام تفقہ ہوتا ہے۔

لیکن کیا تفقہ صرف شریعت کے الفاظ ہی تک محدود ہے؟ اس میں شک نہیں جیسا کہ اس یورپ کے قانونی News Keelid محقق نے لکھا ہے۔

"الفاظ کی پابندی" اور ان کی پابندیوں کے ساتھ واضع قانون کے منشاء کا دریافت کرنا "فقیہ" کا سب سے بڑا فرض ہے۔

لیکن بخاری کی دوسری مشہور حدیث جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،

ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء فوضعت له وضوءا قال من وضع هذا فاخبر فقال اللهم فقهه في الدين.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے گئے۔ میں نے آپ کے لئے پانی (لوٹے میں) رکھ دیا۔ (دروازہ کے قریب) آپ نے فرمایا یہ کس نے رکھا۔ آپ کو اس کی خبر دی گئی تو آپ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ اس کو دین میں سمجھ بوجھ عطا کر۔

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی شرح میں اسکندریہ کے علامہ جلیل ابن المنیر کے حوالے سے یوں نقل کیا ہے کہ

مناسبة الدعاء لابن عباس بالتفقه على وضعه الماء من جهة انه تردد بين ثلاثة امور اما ان يدخل اليه بالماء الى الخلاء او يضعه على الباب ليتناوله من قريب او لا يفعل شيئا فالثاني اوفق لان في الاول تعرض للاطلاع والثالث يستدعي مشقة في طلب الماء والثاني اسهلها

(فتح الباری ج ص ۲۱۵)

ابن عباس کے لئے دین کی سمجھ بوجھ کی دعا کی مناسبت یہ ہے کہ انہوں نے پانی دروازے کے قریب رکھتے ہیں چند چیزوں میں سے ایک چیز کو انتخاب کیا کیونکہ وہ پہلے متردد ہوئے کہ تین چیزوں میں سے کونسی چیز اختیار کریں یا تو وہ بیت الخلاء میں داخل ہو جائیں (جس سے تخلف مترتب ہوتا جو ظاہر ہے کہ منشاء نبوت کے منافی تھا) یا اس کو دروازے کے قریب رکھ دیں تاکہ آپ اس کو لے لیں یا کچھ نہ کریں۔ ان امور میں آپ نے دوسری صورت کو آپ کی طبیعت کے زیادہ موافق سمجھا کیونکہ پہلی صورت میں بے پردہ دیکھنے کا احتمال تھا اور تیسری صورت میں آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی حاصل کرنے میں مشقت لاحق ہوتی اور دوسری صورت ان سے بہت آسان تھی۔

ظاہر ہے کہ ابن عباس کا یہ فعل شارع علیہ السلام کے کسی قول خاص سے ماخوذ نہ تھا لیکن انہوں نے آنحضرت کے کلی منشاء اور مذاق نبوت کو پیش نظر رکھ کر ایک کام کیا اور ان کا یہ کام "دین کا تفقہ" قرار پایا جس سے معلوم ہوا کہ تفقہ کی ایک صورت تو یہ

ہے جو سرجان نے قانون کے متعلق بیان کی ہے لیکن دین کے تعلق کا دائرہ اس سے زیادہ اپنے اندر وسعت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے فقہ کا ترجمہ جاننا یعنی علم کیا ہے ان سے اختلاف کرتے ہوئے علامہ آمدی نے اپنی کتاب احکام الاحکام میں فقہ کو عربی کے لفظ فہم کا مرادف قرار دے کر لکھا ہے کہ

وقیل "العلم" والاشبہ ان الفہم مغائر للعلم اذ الفہم عبارۃ عن جودۃ الذہن من جہۃ تہیئہ لاقتناص کل ما یرد علیہ من المطالب (ج ۱، ص ۷)

بعضوں نے فقہ کا ترجمہ علم یعنی جاننا کیا ہے لیکن اقرب الی الصواب یہ بات ہے کہ فقہ جس کا کہ ترجمہ فہم (یعنی سمجھنا بوجھنا) ہو سکتا ہے یہ علم اور جاننے سے الگ چیز ہے (فہم یعنی سمجھنے کی کیفیت دراصل ذہن کی پختگی کی تعبیر ہے) جس کی وجہ سے وہ سب کچھ جو ذہن کے روبرو پیش ہو اس کا شکار کر سکتا ہو یا ان کو اپنے قابو میں لا سکتا ہو۔

گویا یہ وہی بات ہے جس کی طرف حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے کہ حامل ہونا کسی کلام کا اور بات ہے اور اس کا فقیہ ہونا دوسری چیز ہے۔ فقیہ وہی ہو سکتا ہے جو دراصل کلام کے منشاء کو پانے کی کوشش کرے اور بولنے والے کا جو مطلب اور غرض ہو اس کو اپنے قابو میں لائے۔

بہرحال اسلام کے پیشتر تمام رسوم و رواج آئین و دستور سے مسلمانوں کا بالکلیہ تعلق توڑ کر قرآن نے جب ان کو شریعت من الامر کے پیچھے پوری سختی کے ساتھ وابستہ کر دیا تو ایک فرض تو ان پر یہ عائد ہوا کہ شارع علیہ السلام کے صحیح مقصد کو پانے کی کوشش کریں۔

دوسرا فرض: لیکن اس سلسلہ میں ان کے فرائض اسی پر ختم نہیں ہو جاتے بلکہ ایک ناگزیر قدرتی ضرورت اور بھی رہ جاتی ہے۔ علامہ ابن رشد مالکی اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں اسی ضرورت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

ان الوقائع بين الاشخاص الاناسي غير متناهية والنصوص والافعال والاقرارات متناهية ومحال ان يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى.

مختلف افراد انسانی کے درمیان جو واقعات اور حوادث پیش آتے ہیں وہ لامحدود ہیں اور شریعت کے نصوص یا پیغمبر کے افعال یا ان کے اقرارات (یعنی جو باتیں ان کے سامنے ہوئیں اور ان سے روکا نہ گیا) بہرحال محدود ہیں اور محال ہے کہ کوئی محدود امر کسی غیر محدود کا احاطہ کرے۔

مطلب یہ ہے کہ شریعت کی تعبیر جن الفاظ میں کی گئی ہے ظاہر ہے کہ وہ محدود ہیں لیکن قیام قیامت تک دنیا کے مسلمانوں میں جو حوادث و واقعات ان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں پیش آتے رہیں گے وہ لامحدود ہیں، پس یہ تو ناممکن تھا کہ شریعت اپنے محدود الفاظ میں ان غیر محدود حوادث و جزئیات کا احاطہ کرتی۔

ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون. (الجاثیہ ع ۲)

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقے پر کر دیا اس لئے آپ اس طریقے پر چلئے اور ان جہلا کی خواہش پر نہ چلئے۔

یعنی جو شریعت سے ناواقف ہیں ان کے آراء اور مشوروں سے بچنے کا بھی حکم ہے لیکن لامحدود حوادث و واقعات کا احاطہ شریعت کے محدود الفاظ میں ناممکن بھی ہے۔ پھر کیا کیا جائے؟

یہ احتمال کہ شریعت ہی کو ایسی صورت میں اتنی وسعت کیوں نہ عطا کی گئی کہ آئندہ ہر پیش آنے والے جزئیہ کا جواب اس میں مل جاتا، قطعاً غیر عقلی احتمال ہے، اس لئے کہ جتنی بھی وسعت اختیار کی جاتی بہرحال وہ محدود ہی ہوتی اور محدود سے لامحدود کا احاطہ ناممکن ہے اور بالفرض منطقی لامحدودیت جزئیات و حوادث میں بھی نہ ہو پھر بھی ان کی بے پایاں وسعت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے یہ واقعہ ہے کہ کسی قانون کی تعبیر میں لفظی فیاضیوں سے جتنا بھی زیادہ کام لیا جائے تجربہ بتا رہا ہے کہ سارے

جزئیات وحوادث کے ہر پہلو کا احاطہ ناممکن ہے۔ حافظ ابن قیم نے صحیح لکھا ہے:

من له مباشرة بفتاوى الناس يعلم ان المنقول وان اتسع غاية الاتساع فانه لايفى بوقائع العالم جميعها.	جو لوگ عوام کو فتویٰ دینے کا کام کرتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ نقل شدہ علم اگرچہ نہایت وسیع ہے تاہم دنیا کے تمام وقائع اور حوادث کے لئے وہ کافی نہیں ہو سکتا۔

(اعلام الموقعین ص ۲۷۷ ج ۲)

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ آٹھویں صدی ہجری کے عالم ہیں، جس زمانے تک فقہی جزئیات کے فتاویٰ کی ضخیم کتابیں مدون ہو چکی تھیں لیکن ابن قیم ان کو بھی ناکافی قرار دے رہے ہیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ عام معمولی عدالتی قانون جن کا ظاہر ہے کہ انسانی زندگی کے چند پہلوؤں سے ہی تعلق ہوتا ہے اور کسی خاص ملک میں ایک مخصوص زمانے تک کے لئے نافذ کیا جاتا ہے لیکن جو لوگ قانونی تجربہ رکھتے ہیں ان تک کو اس کا اقرار کرنا پڑا ہے۔ یہی غور متعلق مقنن سرجان سالمنڈ لکھتا ہے۔

"بہرحال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تمیزی کے بغیر صرف قانون کے ذریعہ سے انفصال مقدمات کرنا ممکن نہیں۔" (اصول قانون ص ۴۲)

اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جس شریعت کا دائرہ مشرق و مغرب، عرب و عجم کے کافۃ للناس کے لئے تھا اور تا قیامت ایک ابدی دستور کی شکل میں جو دین مسلمانوں کو دیا گیا تھا اس کے متعلق یہ کیسے توقع کی جا سکتی تھی کہ ہر پیش آنے والے نئے حوادث وواقعات کا صریح جواب اس میں ہوتا۔ یہی نکتہ ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے۔

ان الوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص. (ص ۴۰۶، ص ۳۳ طبع بیروت)	یعنی نئے پیش آنے والے واقعات کا احاطہ نصوص نہیں کر سکتے۔

دراصل یہی وہ دوسری ضرورت تفقہ فی الدین کی ہے۔ یعنی نصوص اور صریح تعبیروں کو پیش نظر رکھ کر ان حوادث و واقعات کے متعلق شریعت کے منشاء کی پابندی کرتے ہوئے احکام پیدا کرنا یہ دوسرا اقتداری فرض ہے جو امت پر عائد ہوا اور تفقہ فی الدین کے اس شعبہ کا نام دراصل "قیاس" رکھا گیا ہے۔

پس حاصل یہ ہوا کہ جن تعبیروں میں شریعت مسلمانوں کو عطا ہوئی ہے پہلے خود ان میں غور و خوض کرنا اور شارع علیہ السلام کے صحیح منشاء کو پانا یہ تو تفقہ فی الدین کا پہلا شعبہ ہے اور نئے پیش آنے والے نت نئے حوادث و واقعات کے متعلق بھی شارع کے منشاء کو پیش نظر رکھ کر جدید احکام پیدا کرنا یہ تفقہ فی الدین کا دوسرا شعبہ ہے۔ "حادی قدسی" کے حوالے سے فقہ کی صحیح تعریف صاحب البحر الرائق نے یہ نقل کی ہے:

اعلم ان الفقه في اللغة الوقوف	جاننا چاہئے کہ لغت میں فقہ کے معنی مطلع ہونا ہے
والاطلاع، وفي الشريعة الوقوف	اور شریعت میں کسی خاص چیز پر مطلع ہونے کے ہیں
الخاص وهو الوقوف على معاني	اور وہ نصوص کے اشارات، دلائل، مضمرات اور اس
النصوص واشاراتها ومدلولاتها	کے اقتضاءات پر مطلع ہونا ہے اور فقیہ اس شخص کا
ومضمراتها ومقتضياتها، والفقيه اسم	نام ہے جو ان چیزوں سے واقف رہتا ہے۔
للواقف عليها (البحر الرائق ص ۱ ج ۱)	

بہرحال یہ تو وہ ضرورت تھی جس نے اسلام میں فقہ کے فریضہ کا اضافہ کیا اور اسی فریضہ نے اس علم کو پیدا کیا جس کا نام ہی بعد کو "علم الفقہ" ہو گیا۔

لیکن خدا کی یہ عجیب شان ہے کہ انسانی افراد اگرچہ ہیں تو افراد ایک ہی نوع کے اور نوعی وحدت کے آثار و لوازم کم و بیش سارے انسانی افراد میں پائے جاتے ہیں مگر اسی کے ساتھ اس کا بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ قدرت نے جس طرح ہر فرد انسانی کی شکل و صورت الگ الگ بنائی ہے جس سے ہم ایک کو دوسرے سے جدا کرتے ہیں، یہی

جذب طبائع اور رجحانات کا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باوجود یک رنگی ہر شخص اپنے اندر ظاہری خصوصیتوں کے ساتھ بعض باطنی خصوصیات بھی رکھتا ہے۔ بلاشبہ یہ قدرت کی شانوں میں سے عجیب شان ہے کہ یہیں بہ وحدت اس نے کثرت کا یہ عجیب و غریب مرقع ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ تجربہ بتاتا ہے کہ باوجود اس کے ایک انسان کے ابہام (انگوٹھے) کا نشان دوسرے آدمی کے ابہام کے نشان سے نہیں ملتا۔ صدق مولانا الکریم فی ای صورۃ ما شاء رکبک

بلاشبہ ہر صورت کے ساتھ ہر فرد انسانی کو مرکب کرنا اس سے مشیت الٰہی کی قاہرانہ قوتوں کا اندازہ ہوتا ہے لیکن ان ظاہری اور باطنی تفاوت کا نتیجہ یہ ہوا اور یہی ہو بھی سکتا تھا کہ شریعت کی تعبیروں سے شارع کے حقیقی منشا تک پہنچنے میں بھی اور شرعی تصریحات کی روشنی میں نئے حوادث و واقعات کے متعلق جدید احکام پیدا کرتے وقت بھی ان لوگوں میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ جنہوں نے تفقہ فی الدین کے ذوق و شغف کو اپنی زندگی کا مشغلہ بنایا۔

عہد نبوت کے بعد ان تفاوتات نے جو صورت اختیار کی ہے اس کا ذکر تو آئندہ آ رہا ہے خود اس زمانہ میں جب مسلمانوں میں صاحب وحی اور شارع علیہ السلام موجود تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان اختلافی رجحانات کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ قرآن میں حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر کی آیت نازل ہوتی ہے۔ بعض سمجھ جاتے ہیں کہ رات اور صبح کی سیاہی و سفیدی ہے اس کو واقعی دھاگہ (تاگہ) کی سپیدی اور سیاہی پر محمول کرتے ہیں یا مثلاً دشمن یا مرض کا خوف یا حاجت سفر میں پیش آتی ہے پانی نہیں ملتا۔ وضو کا قائم مقام تیمم تھا اس کا مسئلہ ان کو معلوم ہے لیکن غسل میں بھی تیمم کر سکتے ہیں یا نہیں؟ تو ایک جدید حادثہ پیش آتا ہے جس کی شریعت میں تصریح موجود نہیں وہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور مٹی میں لوٹتے ہیں۔ فرماتے ہیں "جیسے جانور مٹی میں لوٹتا ہو اسی طرح لوٹا" اور ان کو جنہوں نے

بعض روایتوں میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عریض القفا (تمہارا مونڈھا بہت چوڑا ہے) اور آخر میں سمجھا دیا کہ انما ذلک سواد اللیل و بیاض النہار (اس آیت میں خیط ابیض اور اسود سے رات اور دن کا اندھیرا اجالا مراد ہے) اسی طرح دوسری مثال کے راوی حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو بیان فرماتے ہیں۔

اجنبت فلم اجد الماء فتمرغت	میں جنبی ہوا اور مجھے پانی نہیں ملا تو میں مٹی میں لوٹا
فی الصعید کما تمرغ الدابۃ ثم	جیسے چوپایہ لوٹتا ہے اس کے بعد میں نبی کریم صلی اللہ
اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم کے پاس آیا اور یہ ذکر کیا تو آپ نے فرمایا
فذکرت ذلک لہ فقال انما	کہ تم کو ایسا کرنا کافی ہے اور آپ نے اپنے دونوں
یکفیک ان تصنع ھکذا وضرب	ہاتھ زمین پر مارے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو جھاڑا
بیدہ ضربۃ علی الارض فنفض	اور آپ نے چہرہ اور ہاتھوں کا مسح فرمایا۔
یدیہ فمسح وجھہ وکفیہ۔	

بہرحال تنقید کے مذکورہ بالا دونوں شعبوں میں کسی فیصلے کے متعلق تسلی حاصل کرنے کے لئے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اطہر موجود تھی۔ قرآن نے اعلان کر دیا تھا کہ

فلا وربک لا یؤمنون حتی	پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ
یحکموک فیما شجر بینھم ثم	ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس
لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما	میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے
قضیت ویسلموا تسلیما۔	تصفیہ کرا دیں۔ پھر آپ کے تصفیہ سے دلوں میں
(النساء ع ۱۰)	تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کریں۔

دوسرے لفظوں میں گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ براہ راست حضرت حق سبحانہ تعالیٰ سے فیصلہ کرنے کا دروازہ وحی و نبوت کی راہ سے کھلا ہوا تھا۔ وہ ہستی مسلمانوں میں موجود تھی جس کے متعلق قرآن ہی میں تھا کہ

وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی — وہ اپنی نفسانی خواہش سے کچھ نہیں کہتے ان کا ارشاد صرف وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔

اسی کی دوسری تعبیر قرآن ہی میں ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ

من یطع الرسول فقد اطاع الله — جس نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی اس نے بے شک اللہ کی (بھی) اطاعت کی۔

شرعی تعبیرات کے سمجھنے میں یا نئی ضرورتوں کے متعلق حکم معلوم کرنے میں مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے تھے۔ پھر بسا اوقات ان کا جواب خود قرآن ہی میں براہ راست حق تعالیٰ اپنے کلام میں دے دیتے تھے۔ یسئلونک کے لفظ سے جو قرآنی آیتیں شروع ہوتی ہیں عموماً صحابہ ہی کے سوال کا جواب ان میں دیا گیا ہے اور کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے الفاظ میں اسی جواب کو مسلمانوں پر پیش فرما دیتے جس کا علم آپ کو عطا ہوتا تھا اور اسی کی تعبیر السنۃ سے کی جاتی ہے۔ الکتاب کے مقابلہ میں الحکمت کا لفظ جو قرآن میں آتا ہے۔ بعضوں کے نزدیک اسی السنۃ کا یہ قرآنی نام ہے۔

عہد نبوت میں تفقہ فی الدین کے دونوں شعبوں میں جو واقعات پیش آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے متعلق دریافت کیا گیا اگر ان کو جمع کیا جائے تو ایک اچھی خاصی کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ گزشتہ اوراق میں جو دو مثالیں (ذیلا ایفس یا سود والی اور جنابت کے تیمم والی حدیث) پیش کی گئی ہیں وہ مقصد کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عہد نبوت میں جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے۔

کانت الاحکام تتلقی منه صلی الله علیه وسلم بما یوحی الیه من القرآن ویبینه بقوله وفعله لخطاب شفاهی۔ (مقدمه ص ۴۷۶) — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ آپ سے قرآنی احکام سیکھتے تھے جو بذریعہ وحی آپ پر نازل ہوتے اور آپ اپنے قول و فعل اور بالمشافہ گفتگو سے لوگوں کی ضروریات کی تکمیل فرماتے تھے۔

لیکن جب نبوت کا عہد سعادت ختم ہو گیا تو جیسا کہ اسی کے بعد ابن خلدون نے لکھا ہے،

ومن بعده صلوات الله عليه وسلامه تعذر الخطاب الشفاهي۔ — آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بالمشافہ مخاطبت سے استفادہ کرنا مشکل ہو گیا۔

اس خطاب شفاہی کی سعادت سے محرومی کے بعد مسلمانوں کی ترقی و تعمیر کا وہی ذریعہ قدرتاً وہی سرمایہ ہو سکتا تھا جسے چھوڑ کر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم رفیق اعلیٰ کی طرف تشریف لے گئے تھے۔ یہ سرمایہ اور ذخیرہ جسے بطور ترکہ پیغمبر ﷺ نے مسلمانوں میں چھوڑا تھا، کیا تھا؟ یوں تو اس کی تفصیل بشرح مختلف حیثیتوں سے کی جاتی ہے لیکن اپنی مشہور کتاب "الرسالہ" میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر اس کا تجزیہ کیا ہے حقیقت کی یافت میں میرے نزدیک وہ بہترین تقسیم ہے۔ حضرت امام کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے جو کچھ چھوڑا ہے اس کا ایک حصہ تو وہ ذخیرہ ہے جسے امام شافعی اپنی زبان میں ما نقله عامة عن عامة (الرسالہ ص ۱۲۷) یعنی ایک گروہ دوسرے گروہ سے نقل کرے۔ مطلب یہ ہے کہ تواتر کے ساتھ مسلمانوں کا ایک طبقہ دوسرے طبقہ تک اس طریقہ سے منتقل کرتا ہوا چلا آ رہا ہو کہ اس میں شک کی قطعاً گنجائش نہ ہو، جس میں سب سے پہلی چیز تو "الکتاب" اور قرآن ہے کہ صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ مومن غیر مومن، مسلم غیر مسلم، ہر شخص اس یقین پر مجبور ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے خدا کے نام سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو سپرد کیا ہے۔ جو مسلمان نہیں ہیں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ خدا کی طرف اس کتاب کا انتساب ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے لیکن اس میں کون شک کر سکتا ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے نام سے پیش کیا ہے اور ما نقله عامة عن عامة یہاں صرف قرآن ہی کا نہیں ہے بلکہ اسلامی شریعت کے سارے حقیقی عناصر

اور ساری حقائق غیر متزلزل یقین کے ساتھ تواتر کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو کر موجودہ زمانہ تک پہنچے ہیں۔

مثلاً نماز پانچ وقتوں کی فرض ہے، رمضان کا روزہ فرض ہے، نماز کی ہر رکعت میں دو سجدے ایک رکوع کا ہونا ضروری ہے۔ صبح کی فرض نماز دو رکعتیں ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس دین کا بہت بڑا حصہ قرآن کے سوا اسی نقل عامۃ عن عامۃ کی راہ سے ہر قسم کے شکوک و شبہات سے پاک ہے، اس طریقہ سے ایک نسل سے دوسری نسل تک، ایک طبقے سے دوسرے طبقہ تک ان اسلامی حقائق کو منتقل کیا ہے کہ مومن ہو یا کافر اس یقین کو اپنے اندر سے نکال نہیں سکتا کہ یہ ساری چیزیں وہی ہیں جن کی تعلیم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو دی تھی۔

حضرت امام شافعی شریعت کے اس حصہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

وهذا الصنف من العلم كله موجود نصاً في كتاب الله جل ثناؤه وموجود عاماً عند أهل الإسلام ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

علم کی یہ صنف قرآن میں نصاً موجود ہے اور اہل اسلام کے پاس عام نقل کے ذریعہ بھی موجود ہے جسکو عوام کا ایک گروہ دوسرے گروہ عوام سے نقل کرتا ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔

امام نے اسی علمی ذخیرہ کے متعلق لکھا ہے۔

علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله مثل ان الصلوات الخمس وان على الناس صوم رمضان وحج البيت ان استطاعوا وزكاة في اموالهم وانه حرم عليهم الربوا والقتل والسرقة والزنا والخمر وما كان في معنى هذا (ص ۱۹)

عام ان چیزوں کا علم جن سے ناواقف رہنا کسی عاقل بالغ کے لئے جائز نہیں، جیسے ہر روز پانچ نمازیں فرض ہیں اور لوگوں پر رمضان کے روزے اور استطاعت ہو تو خانہ کعبہ کا حج اور ان کے اموال کا چالیسواں حصہ خیرات کرنا (زکوٰۃ) فرض ہے اور کسی کا قتل کرنا، زنا کرنا اور شراب پینا حرام ہے اور اس طرح کی دوسری باتیں۔

مشہور حنفی امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ (المتوفی ۳۷۰ھ) نے بھی اپنی کتاب "احکام القرآن" میں اسی حقیقت کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

قال اصحابنا ما كان من احكام الشريعة بالناس حاجة الى معرفته فسبيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم.

ہمارے بزرگوں (حنفیہ) کا قول ہے کہ شریعت کے ایسے احکام جن کا جاننا عام لوگوں کے لئے ضروری ہے ان کے ثبوت کی شکل یہ ہے کہ عام طور پر ان کا علم پھیلا ہوا ہو اور خبر کے ایسے طریقے سے وہ منتقل ہوں جو آدمی کے لئے ان کے یقین اور قطعی علم کو لازم کر دیں۔

اسی ضابطہ کو دہراتے ہوئے دوسری جگہ جصاص رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

كل ما بالناس اليه حاجة عامة فلابد ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف الامة عليه.

ہر وہ حکم جس کی عام لوگوں کو ضرورت ہے تو ضروری ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کسی شخص کو نہیں) بلکہ امت کو اس سے واقف کر دیں۔

پھر یہ بات کہ جس کی عام لوگوں کو ضرورت ہوتی رہتی ہے اس قسم کے احکام سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے وہی لکھتے ہیں۔

ذالك فيما يلزم الكافة ويكونون متعبدين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته.

(اصول الفرقدی ص ۲۲۰)

اور یہ وہ احکام ہیں جو عام لوگوں کے لئے یا "کافہ" کے لئے جن کی تعمیل ضروری ہو اور فرض کے طریقے سے اسی عبادت کا ان سے مطالبہ کیا گیا ہو، یعنی جن کا ترک کرنا اور چھوڑنا یا ان کی مخالفت جائز نہ ہو۔

جس کا مطلب ظاہر ہے کہ یہی ہوا کہ شریعت کے سارے ارکان و اجزاء جن کی حیثیت فرائض و واجبات کی ہے یہ سارا ذخیرہ جیسا کہ میں نے عرض کیا۔ عہد نبوت سے اس وقت تک مسلمانوں میں اسی کیفیت کے ساتھ منتقل ہوا ہے جیسے قرآن، قرآن پاک وہی کتاب ہے جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنچایا ہے۔ جس راہ سے یہ یقین پیدا ہوتا ہے اسی راہ سے شریعت کا یہ حصہ بھی منتقل ہوتا ہوا موجود

نسلوں تک آیا ہے۔ جیسے قرآن کا ثبوت دغدغوں اور شکوک کی ہر طرح کی آلودگیوں سے پاک ہے۔ سچ پوچھئے تو دین اسلامی کے سارے ضروری اجزاء اور عناصر کا بھی بحمداللہ یہی حال ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد جو دینی سرمایہ چھوڑا ایک حصہ تو اس کا وہی "نقل عامه عن عامه" کے غیر متزلزل یقین پیدا کرنے والے فطری قانون کے تحت درج ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کا انتساب مومن و غیر مومن ہر ایک کے لئے بدیہی اور قطعی ہے۔ اور بقول امام شافعی کسی مجنون اور مغلوب علی عقله کے سوا لایسع جهله۔"

دوسرا حصہ اس متروکۂ نبوی کے سرمایہ کا وہ ہے جس کی تعبیر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں علم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء۔ (الرسالہ ص ۱۲۷)

خود ہی دوسری جگہ اسی خبر الخاصہ کی شرح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ

خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهى الى النبى صلى الله عليه وسلم. (الرسالة ص ۹۹)	یعنی ایک شخص اس خبر کو کسی دوسرے شخص سے نقل کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا ہے۔

بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متروکہ سرمایہ کا ایک حصہ اس راہ سے بھی منتقل ہوا ہے اور جیسا کہ ابو بکر جصاص نے لکھا ہے کہ عموماً یہ وہی باتیں ہو سکتی ہیں جن میں

ما يلزم الكافة ويكونون متعبدين به بفرضه ولا يجوز لهم تركه ولا مخالفته۔	وہ احکام جو عام لوگوں کے لئے یا ان کے لئے جن کی تعمیل ضروری ہو اور فرض کے طریقے سے ان کا مطالبہ کیا گیا ہو اور ان کے لئے اس کا ترک کرنا یا مخالفت کرنا مسلمانوں کے لئے جائز نہ ہو۔

کی کیفیت نہ پائی جاتی ہو۔ وہ لکھتے ہیں کہ الکافہ کے لئے جن امور کا لزوم

مندرجہ بالا حیثیتوں کے ساتھ ہوگی۔

خبر خاص عمهم فيها ترك النقل	تو عام امت کے لئے اس کی نقل عوی کا ترک
والاقتصار على ما ينقله الواحد	کرنا اور ایک ایک شخص کی نقل پر اقتصار کرنا
منهم بعد الواحد.	درست نہیں۔

جصاص نے ایک فقہی تمثیل سے بھی اس مسئلہ کو سمجھانا چاہا ہے یعنی رویت ہلال کے مسئلہ میں فقہاء کا فتوی ہے کہ اگر مطلع صاف ہو تو اس وقت کسی ایک دو آدمی کی شہادت ثبوت رویت کے لئے ناکافی ہے لیکن اگر مطلع ابر آلود یا غبار آلود ہو تو اس وقت ایک دو آدمی کا دیکھنا بھی ثبوت کے لئے کافی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس میں بھی وہی بات ہے:

وذلك لم تكن بالسماء علة هو	اسی اصل سے ہے جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے
الاصل الذي قدمنا ان ما عمت به	کہ آسمان میں کوئی علت نہ ہو (ابر آلود یا غبار آلود
البلوى فسبيل وروده اخبار التواتر	نہ ہو) تو رویت کی تصدیق عموم بلوی کے لحاظ سے
الموجبة للعلم واذا كان بالسماء	بذریعہ خبر تواتر ثابت ہوگی جو موجب علم ہے اور
علة فان مثله يجوز خفاؤه على	جب آسمان میں کوئی علت ہو تو اس علت سے اس کا
الجماعة حتى لا يراه منهم الا	پوشیدہ رہنا ممکن ہے۔ یہاں تک کہ ابر کی وجہ سے
الواحد والاثنان من خلل	صرف ایک یا دو آدمی ہی دیکھ سکتے ہیں اور جب ابر
السحاب اذا انجاب عنه لم يستره	چھٹ جائے تو ہلال دوسرے لوگ دیکھنے تک
قبل ان يحجبه الآخرون فلذلك	آسمان پر باقی نہیں رہتا۔ اسی لئے ایک آدمی یا دو
قبل فيه خبر الواحد والاثنين ولم	آدمیوں کی اطلاع قبول کی جاتی ہے اور خبر تواتر
يشترط فيه ما يوجب	(جو موجب علم ہے) شرط نہیں ہے۔

(الفصول، ص ۱۴۸ [illegible])

اپنے رسالہ میں امام شافعی نے اس پر بڑی قوت سے دلیلیں قائم کی ہیں کہ خبر

الواحد" سے اگر چہ اس قسم کا علم اور یقین تو نہیں ہو سکتا۔ جو "نقل العامہ عن العامہ" کا قدرتی اور طبعی اثر ہے لیکن کل دنیا میں ہمیشہ اس قسم کی چیزوں پر بھی بھروسہ کیا گیا ہے نہ صرف عوام بلکہ حکومتوں کی مثال دے کر انہوں نے سمجھایا ہے کہ

الولاة من القضاة وغيرهم يقضون	والی اور قضاة وغیرہ فیصلہ کیا کرتے تھے اور ان کے
وينفذون احكامهم ويقيمون الحدود	احکام نافذ ہوتے تھے اور شرعی حدود جاری کئے
وينفذون من بعدهم احكامهم	جاتے تھے اور ان کے بعد بھی ان کے احکام جو بطور
واحكام اخبارهم. (الرسالہ ص ۱۱۱)	خبر پہنچتے تھے، نافذ ہوتے تھے۔

انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط کی مثالیں پیش کی ہیں جنہیں گویا ایک قاصد لے جا کر دوسروں کو پہنچاتا تھا۔ ان عمال اور والیوں کی مثال دی ہے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مختلف علاقوں میں مقرر کر کے بھیجتے تھے اور ان کو لوگ اپنا حاکم تسلیم کر لیتے تھے۔ بقول شافعی یہ بھی سننے میں نہیں آیا کسی نے کہا ہو کہ

انت واحد وليس لك ان تاخذ	تم تنہا آدمی ہو، تمہیں اس کا حق نہیں کہ ہم سے کچھ
منا ما لم نسمع عن رسول الله	وصول کرو جب تک ہم براہ راست رسول اللہ صلی
صلى الله عليه وسلم يقول انه	اللہ علیہ وسلم سے یہ نہ سن لیں کہ آپ ہی نے تم کو
بعثكم علينا. (ص ۱۱۰)	ہمارے پاس بھیجا ہے۔

تاہم جیسا کہ ابوبکر صاحب نے لکھا ہے کہ "خبر الواحد" کی صورت عموماً وہیں اختیار کی گئی ہے جن کا تعلق عام فرائض و واجبات سے نہ تھا بلکہ بقول ان کے یہ زیادہ تر ایسی باتیں تھیں جن کا کرنا بہتر ہوتا تھا اور نہ کرنے میں چنداں حرج بھی نہ تھا اور اس قسم کی چیزوں کو عامہ تک پہنچانے میں اس لئے زیادہ کد و کاوش نہیں کی گئی کہ

ليس على النبي صلى الله عليه	پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر ان چیزوں میں جن میں عوام کو اختیار
وسلم توقيفهم على الافضل فيما	ہے، افضل صورتوں پر عامۃ الناس کو مطلع کرنا
خيرهم فيه. (ج ا ص ۱۳۳)	ضروری نہ تھا۔

بلکہ چند خاص لوگوں کو بھی دینا بھی کافی سمجھا گیا۔ جصاص نے اسی قسم کی چیزوں کے ذیل میں لکھا ہے کہ

ومما يدل على ما ذكرت من أمر الأذان والإقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحوهما من الأمور التي يتخيرون فيها وإنما الخلاف بين الفقهاء في الأفضل منها فلذلك جاز ورود بعض الأخبار فيه من طرق الآحاد ويحمل الأمر على أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك تعليما منه وجه التخيير وليس ذلك مثل ما قد وافقوا عليه وحظر عليهم مجاوزته وتركه إلى غيره مع عموم البلوى به.

(ص ۱۳۳ نيل الفرقدين)

مجملہ ان چیزوں کے جن کا میں نے ذکر کیا اذان واقامت کا مسئلہ ہے نیز عیدین اور تشریق وغیرہ کی تکبیریں جیسی چیزیں جن میں ہم کو اختیار دیا گیا ہے اور فقہاء کا اختلاف ان امور میں دراصل ان احوال کے افضل اور بہتر پہلو سے متعلق ہے اسی لئے بعض حدیثوں کا خبر واحد کی شکل میں مروی ہونا جائز قرار پایا اور یہ سمجھا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتانے کے لئے کہ ان دونوں پہلوؤں میں سے جس پہلو کو چاہیں مسلمان اختیار کر سکتے ہیں، آپ نے دونوں طرح کی باتوں پر عمل فرمایا۔ اس کا حال ان چیزوں جیسا نہیں ہے جن پر مسلمان متفق ہیں جن سے تجاوز کرنا مسلمانوں کے لئے ناجائز ہو اور عام طور پر لوگوں کو مبتلا ہونا بھی پڑے۔

بہرحال اسی "خبر الخاصة عن الخاصة" جس کا اصطلاحی نام "خبر الواحد عن الواحد" یا اخبار احاد ہے۔ ان کے سوا بعض باتیں مسلمانوں کی پچھلی نسل میں پہلی نسلوں سے کچھ اس طریقے سے منتقل ہوئی ہیں کہ بظاہر ان کا انتساب صراحتاً اللہ اور اس کے رسول کی طرف نہیں کیا گیا ہے لیکن بغیر کسی اختلاف کے مسلمان یہ باور کرتے چلے آئے ہیں کہ یہ بھی ان کے دین کا جز اور شرعی عناصر میں ہے۔ اسی کا اصطلاحی نام اجماعی مسائل ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ ایک قطعیت اور یقین آفرینی میں ان کا حال بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوڑے ہوئے سرمایہ کے اس حصہ کا حال ہے جو نقل عامہ عن عامہ کی راہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ امام نے اپنے دعوے کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

وذلک ان جماعتهم لا یکون عن رأی — اور یہ اس لئے ہے کہ بزرگوں کا کسی چیز میں اتفاق محض ان کی رائے سے نہیں ہوسکتا۔

ابن خلدون نے امام کے انہی الفاظ کی تعبیر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ولا یکون ذالک الا عن مستند لان مثلهم لا یتفقون من غیر دلیل ثابت (مقدمہ ۳۷۸) — اور ان کا اتفاق کسی سند کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ ان جیسوں سے یہ ناممکن ہے کہ کسی غیر ثابت شدہ چیز پر دلیل کے بغیر متفق ہو جائیں۔

جس کا حاصل یہی ہوا کہ تواتر سے صحابہ کے ایمانی حالات اور دینی شغف کی جن کیفیتوں کا علم ہم لوگوں کو ہوا ہے اس کے لحاظ سے یہ ناممکن ہے کہ اپنی طرف سے ان بزرگوں نے دین میں کسی چیز کا اضافہ کر دیا ہو اور وہ بھی ایسے طریقے سے کہ سب کا اس پر اتفاق ہو، یہ جانتے ہوئے کہ دین میں کسی چیز کے اضافے کا حق اللہ و رسول کے سوا کسی کو نہیں ہے یہ بھی تسلیم کرنا کہ صحابہ نے اپنی طرف سے کسی چیز کو دین بنا کر مسلمانوں کی شریعت میں داخل کر دیا ہے۔ ہمارے اس یقین کو جھٹلانا ہے جو تواتر کی راہ سے صحابہ کے متعلق ہمارے اندر پیدا ہو چکا ہے۔

اجماع سے ثابت شدہ مسائل کو بھی شریعت کا صحیح ماخذ قرار دینے پر خود امام شافعی اور ان کے سوا دوسرے بزرگوں نے اور بھی دلائل قرآن و سنت سے پیش کئے ہیں جن کی تفصیل کی یہاں حاجت نہیں۔

اس وقت مجھے جو کچھ کہنا ہے وہ یہ ہے کہ اختلاف کی گنجائش جیسے عہد نبوت میں ان دو شعبوں میں پیدا ہو سکتی تھی یعنی شرعی تعبیرات سے شارع کے صحیح منشاء تک پہنچنا اور منصوص سے غیر منصوص حوادث و نوازل کے متعلق نئے احکام پیدا کرنے میں

اختلاف پیدا ہو سکتا تھا اور ہوا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اختلاف کا ایک میدان وہی "خبر الواحد عن الواحد" یعنی خبر احاد سے ثابت شدہ مسائل اور دوسرا میدان ان مسائل کے متعلق پیدا ہوا جن کے متعلق دعویٰ کیا جاتا تھا کہ وہ اجماع سے ثابت ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ "خبر الواحد عن الواحد" کے متعلق جیسا کہ امام شافعی کے حوالے سے گزر چکا کہ عملی دنیا کا زیادہ دارومدار اسی پر ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہر ایسی چیز جو کسی ایک سے ایک کو پہنچی ہو ہر حال میں تو قابل بھروسہ نہیں ہوتی بلکہ بیان کرنے والے کی خصوصیات، اس کی سیرت، کردار، دل و دماغ، سمجھ بوجھ، یادداشت کی قوت، پوزیشن وغیرہ جیسی باتیں دیکھی جاتی ہیں اور ان کے سوا دوسرے علامات و قرائن پر بھی نظر رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تب جا کر اس قسم کے خبر الخاصہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اب انہی شروط اور خصوصیات کے متعلق مختلف رجحانات والوں میں اختلاف کا پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ اس کے علاوہ اس قسم کی خبروں میں جب عمومیت کا رنگ پیدا نہیں ہوا بلکہ بعض خاص افراد تک ان کا علم محدود تھا اور ان سے بعض افراد ہی نے سنا ایسی حالت میں کسی کو ان کا علم ہوا اور کسی کو نہ ہوا۔ اگر ایسی صورت پیش آ جائے تو اس میں کیا تعجب ہے اور یہ دوسری بنیاد اس اختلاف کی ہے جو "خبر الواحد عن الواحد" کی وجہ سے پڑ گئی اور یہی حال اجماع کا بھی ہے۔ یہ مان لینے کے بعد کہ جو مسائل اجماع سے ثابت ہوں خواہ صراحۃً پیغمبر کی طرف ان کا انتساب نہ کیا گیا ہو لیکن مسلمانوں کا اس پر اتفاق کہ وہ ان کے دین کا جز ہے۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ پیغمبر ہی سے ماخوذ ہیں اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے۔ پھر بھی بڑا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن مسائل کے متعلق اجماع کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ واقع میں تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہوا بھی ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ کوئی آسان بات نہیں۔ یہی اسباب ہوئے جن کی وجہ سے نبوت کے بعد شرعی مسائل کے متعلق اختلاف کے یہ دروازے

کھلے۔ جیسے جیسے زمانہ آگے کی طرف بڑھتا چلا جا رہا تھا گزشتہ دونوں شعبوں کے لحاظ سے بھی اور ان اختلاف اسباب کی وجہ سے بھی مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہونے لگا۔

اختلافات کے وقت کا چارۂ کار: اختلافات کی یہ صورتیں جو آئندہ پیش آنے والی تھیں ظاہر ہے کہ اس سے اگر خدا واقف نہ ہوتا تو کون ہوتا۔ اس لئے اسی زمانہ میں جب مسلمانوں میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے، نبوی سعادتوں سے محرومی کے بعد اس قسم کے اختلافات کی صورت میں مسلمانوں کو کیا چاہئے؟ قرآن ہی میں چارۂ کار بتا دیا گیا تھا۔ قرآن کی اس آیت،

واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم۔ (النساء ع ۱۱)	اور جب ان لوگوں کو کسی امر کی خبر پہنچتی ہے خواہ امن کی ہو یا خوف کی تو اس کو مشہور کر دیتے ہیں اگر یہ لوگ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور جو ان میں سے ایسے امور کو سمجھتے ہیں ان پر لوٹا دیتے تو اس کو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں سے اس کی تحقیق کر لیا کرتے ہیں۔

سے علماء نے سمجھا ہے کہ ایسے معاملات میں جن سے مسلمانوں میں فتنہ و فساد کا اندیشہ ہو۔ جیسا کہ ہر طرح کی خبروں کے پھیلانے کی وجہ سے بسا اوقات شدید فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ جب "الرسول" موجود ہو تو ان کی طرف رجوع کیا جائے اور جب وہ نہ ہوں تو مسلمانوں میں امر اور حکم دینے کا اقتدار جن لوگوں کو حاصل ہو، ان لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے۔ پھر قرآن نے یہ اضافہ کر کے کہ جن لوگوں میں واقعات اور خبروں سے صحیح نتائج حاصل کرنے کا سلیقہ ہوگا وہ اصل حقیقت تک پہنچ جائیں گے اور جو واقعہ ہے اسے جان لیں گے یعنی "لعلمه الذين يستنبطونه منهم" کے الفاظ کا جو حاصل ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امر اور حکم دینے کا اقتدار قرآن ان ہی لوگوں کو عطا کرتا ہے جن میں اس قسم کے استنباط کا ملکہ اور سلیقہ ہو

اور یہی وجہ تھی کہ دوسری جگہ قرآن نے اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیتے ہوئے یعنی "اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول" کے بعد "و اولی الامر منکم" کا اضافہ اس لئے کیا کہ "الرسول" کے بعد اس قسم کے اختلافی مسائل میں مسلمانوں کو امر اور حکم دینے کا حق حاصل ہوگا۔

اور ہوا بھی یہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس قسم کے معاملات میں مسلمانوں نے اپنے آپ کو ان بزرگوں کے سپرد کیا۔ جن میں استنباطی ملکہ کے ذریعہ واقعات کے علم کا سلیقہ تھا۔ جو اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صحابہ کی مقدار ایک لاکھ سے متجاوز تھی اس سے قیاس کرنا چاہیئے کہ عام مسلمانوں کی تعداد کیا ہوگی اور آپ کے بعد تو اضعافاً مضاعفہ مسلمانوں کی تعداد بڑھتی ہی چلی جاتی تھی لیکن ثبوت کے بعد جب صحابہ کا عہد آیا تو شرعی مسائل میں مسلمانوں نے ان ہی صفات کے چند خاص بزرگوں پر اعتماد کرلیا تھا جن میں ممتاز ترین ہستیاں بقول ابن قیم حسب ذیل حضرات کی تھیں۔

عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود، عائشہ ام المومنین،
زید بن ثابت، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر رضوان اللہ علیہم اجمعین۔
(اعلام الموقعین ص ۹)

بعض سربرآوردہ اصحاب مثلاً حضرت ابوبکر، معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا نام اس سلسلہ میں اس لئے نہیں لیا جاتا ہے کہ ان بزرگوں کی وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوڑے ہی دن بعد ہوگئی اور بعض ایسے بھی تھے جن میں گو خدا نے استنباط کا سلیقہ پیدا بھی کیا تھا لیکن دوسرے مشاغل نے شریعت کے اس پہلو کی طرف ان کو متوجہ ہونے کا موقع نہ دیا۔

اسی زمانہ میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا اور مدینہ سے نکل کر اسلام اقطار ارض پر پھیل گیا۔ اب مدینہ منورہ کے ساتھ چند اور شہروں کو بھی مرکزیت کا مقام

حاصل ہوا تھا جن میں مکہ، کوفہ، بصرہ، مصر، دمشق، یمن وغیرہ کو امتیاز حاصل تھا۔ عہد تابعین کے بعد اب ہر اسلامی مرکز کے مسلمانوں نے اپنے اپنے شہر کے امراء اور حکم دینے والے ان فقہ کو جو استنباط اور اجتہاد کا کام کرتے تھے، مرجع بنالیا۔ اس زمانے میں ان لوگوں کا نام "اصحاب فتویٰ و اجتہاد" ہو گیا۔ میرے سامنے اس وقت تفصیل نہیں ہے۔ اجمالاً اتنا تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ عہد تابعین کے بعد مدینہ منورہ میں سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، خارجہ بن زید، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، سلیمان بن یسار، عبیداللہ بن عتبہ۔ ان سات بزرگوں نے اولوالامری میں خاص شہرت حاصل کی۔ اسی لئے فقہائے سبعہ کے نام سے یہ مشہور ہوئے۔ مسلمانوں میں ان بزرگوں کی ہستیوں نے اس قدر احترام حاصل کیا کہ ان کے ناموں کو ایک شعر میں جمع کردیا گیا ہے جو یہ ہے۔

اذا قیل من فی العلم سبعة ابحر — روایتهم لیست عن العلم خارجه

فقل هم عبید الله عروة قاسم — سعید ابوبکر سلیمان خارجه

اور کہا جاتا ہے کہ

ان اسماء فقهاء السبعة الذین کانوا بالمدینة الشریفة اذا کتبت فی رقعة وجعلت فی القمح فانه لا یسوس ما دامت الرقعة فیه[1]

فقہاء سبعہ کے اسماء جو مدینہ شریف میں رہتے تھے جب کسی کاغذ پر لکھ کر گیہوں میں رکھے جائیں تو اس کاغذ کے رہنے تک ان کو کیڑے نہیں چھوتے۔

(خزائن الاسرار بحوالہ [illegible])

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ

ان اسماءهم اذا کتبت وعلقت علی الرأس او ذکرت علیه زال الصداع العارض۔ ص ۱۴۰

ان حضرات کا نام جب لکھ کر سر پر باندھیں یا پڑھ کر دم کریں تو سر کا درد زائل ہو جاتا ہے۔

---

[1] ہمارے استاذ [illegible] سید [illegible] صدر شعبہ دینیات جامعہ [illegible] نے [illegible] بتایا [illegible] آپ نے [illegible] کا بیان ہے کہ جب تک کاغذ [illegible] رہے [illegible] نہیں لگے۔

مجھے اس سے بحث نہیں کہ ان ائمہ کی اس خصوصیت کو کوئی مانے یا نہ مانے بلکہ بتانا صرف اسی قدر ہے کہ عام مسلمانوں میں ان کے ساتھ اعتماد اور عقیدت کی جو کیفیت تھی اس کا اس سے اندازہ ہوتا ہے اور ان لوگوں کے لئے یہ سوچنے کی بات ہے جو سمجھتے ہیں کہ مجتہدین اور علماء کی تقلید مسلمانوں میں ایک نئی بات ہے عہد نبوت اور صحابہ میں اس کا پتہ نہیں ملتا۔

فقہائے سبعہ کے بعد بھی مدینہ میں مسلمانوں کی شرعی اور دینی زندگی کے متعلق امر بجز کا اقتدار ان ہی چند مخصوص شخصیتوں تک محدود رہا جن میں وہی قرآنی صفت یعنی استنباطی اور اجتہادی قوت کے ذریعہ سے حقیقت تک پہنچنے کا ظن غالب سمجھا جاتا ہے رکھتے ہیں۔ یا آخر میں اقتدار اپنے زمانہ میں دار الہجرت کے امام، امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک منتقل ہوتا ہوا پہنچا اور جو مدینہ کا حال تھا وہی حال مکہ معظمہ، بصرہ، کوفہ، شام، مصر، یمن وغیرہ سب ہی بلاد و امصار کا تھا جو اسلامی فتوحات کے بعد مسلمانوں کے مرکزی مقامات کی حیثیت حاصل کر چکے تھے چنانچہ مکہ معظمہ میں عطاء بن ابی رباح، طاؤس، عکرمہ مولی ابن عباس تابعین کا پہلا طبقہ تھا جن کی تقلید مکہ کے مسلمان کرتے تھے۔ انہی بزرگوں کے جانشین سعید بن سالم القداح، مسلم بن خالد زنجی فقہائے مکہ تھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ میں ان ہی مسلم بن خالد سے تعلیم حاصل کی تھی۔

کوفہ میں سب جانتے ہیں کہ عہد صحابہ کے بعد علقمہ، اسود، مسروق، قاضی شریح جیسے بلند پایہ اشخاص تابعین کے پہلے طبقہ میں مرجع امام تھے۔ ان کے بعد ابراہیم نخعی، عامر شعبی وغیرہ بزرگوں کا زمانہ آیا۔ نخعی اور شعبی ہی کے فیض یافتوں میں سلیمان اعمش، مسعر بن کدام، حماد بن ابی سلیمان تھے۔ امام ابوحنیفہ نے استنباط و اجتہاد کے ملکہ کی مشق زیادہ تر حماد بن ابی سلیمان ہی کی صحبت میں حاصل کی تھی۔ بصرہ میں پہلا طبقہ صحابہ کے بعد خواجہ حسن بصری اور ابن سیرین کا تھا۔ ان کے بعد

ایوب سختیانی، سلیمان تیمی، قتادہ اور ان کے بعد قاضی سوار، عثمان البتی، بصرہ کی امامت کے مالک ہوئے۔ چونکہ اس وقت میرے سامنے ہر ہر شہر کے آئمہ اور فقہ کی تاریخ کی تفصیل نہیں ہے اس لئے ان چند اجمالی اشاروں پر اکتفا کرتے ہوئے اصل مقصد کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔

میں یہ کہہ رہا تھا کہ اختلاف کو حتی الوسع روکنے کی ممکن اور واقعی صحیح تدبیر یہی ہو سکتی تھی جس کی تعلیم قرآن نے مسلمانوں کو دی تھی اور خدا کا ہزار شکر ہے کہ مسلمانوں نے اس قرآنی تدبیر کو اختیار کرنے میں کسی زمانہ میں کبھی کوتاہی نہیں کی، جاہلی حمیت یا بے غیرتی نے ان کو کبھی اس پر آمادہ نہیں کیا کہ بجائے اپنی رائے کے اپنی دینی زندگی میں دوسروں کی تقلید کا طوق اپنے گلے میں کیوں ڈالیں۔ آپ کو سن کر تعجب ہوگا کہ صحابہ کرام جنہیں خود نبوت کی صحبت کی سعادت براہ راست حاصل تھی قرآن جن کی زبان میں اور جن کے سامنے نازل ہوا تھا ان کی زبان بھی وہی تھی جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان تھی۔ لیکن باایں ہمہ یہی صحابہ بجائے اپنی رائے پر عمل کرنے کے بے تکلف کسی فقیہ صحابی کی تقلید کرتے تھے بلکہ شرف صحبت سے جو محروم تھے لیکن امر تفقہ کے لئے جس صفت کی ضرورت قرآن نے بتائی تھی چونکہ ان میں پائی جاتی تھی اس لئے صحابہ بھی بسا اوقات بوقت ضرورت ان لوگوں کی طرف رجوع کرتے تھے جو شرف صحبت سے فیض یاب نہ تھے۔ الذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں علقمہ بن قیس الکوفی کے حال میں لکھا ہے۔

قال قابوس بن ابی ظبیان قلت لابی لای شیء کنت تدع الصحابة وتاتی علقمة قال ادرکت ناسا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم وهم یسئلون علقمة ویستفتونه. ص ٤٢	قابوس بن ابی ظبیان نے اپنے باپ سے کہا کہ آپ صحابہ کرام کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں آتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے اپنے چند اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ وہ بھی علقمہ سے مسائل دریافت کرتے اور فتوی لیتے تھے۔

خالص قریشی نژاد عربوں کو دیکھ کر حیرت ہوتی تھی کہ وہ ان لوگوں سے اپنے دین میں مشورہ لے رہے ہیں جو خود یا ان کے باپ دادا ان کے غلام رہ چکے تھے۔ یہ وہی قریش اور وہی عرب تھے جو غیروں کے ساتھ خدا کی عبادت میں اپنی آبرو اور بڑائی سے ڈرتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ غلاموں کے ساتھ دفن ہوتے ہیں۔ جن کو اپنی ہتک کا احساس ہوتا تھا لیکن آج قرآن نے انہی کی آئندہ نسلوں کو اتنا حوصلہ دیا ہے کہ اپنی تمام خود بینیوں اور خود رائیوں سے دستکش ہو کر ان ہی لوگوں کے قدموں پر جھکے ہوئے ہیں جن کے آگے ان حالات میں قرآن نے جھکنے کا ان کو حکم دیا تھا۔

اور پہلی صدی ہجری تک تو طبقہ موالی میں کبھی چونکہ اچھی خاصی تعداد ارباب فقہ وافتا یا اجتہاد و استنباط کی پیدا ہو رہی تھی اس لئے ہر ہر علاقہ میں متعدد ہستیاں ایسی پائی جاتی تھیں جن کو دینی مشاغل میں امر و حکم کا اقتدار مسلمانوں کی طرف سے ملا ہوا تھا لیکن جیسے جیسے زمانہ آگے کی طرف بڑھ رہا تھا مختلف اسباب و وجوہ ذوق علم اور جذبہ جستجو کو کم کرتے چلے جا رہے تھے۔ استنباط اور اجتہاد کے ملکات سست پڑتے جاتے تھے۔ معیاری شخصیتوں کی پیداوار دن بدن گھٹتی چلی جا رہی تھی۔[1] ذہنی انحطاط، فکری جمود و خمود، علمی تنزل و پستی کا یہ حادثہ یقیناً ایک ناخوشگوار حادثہ تھا لیکن قدرت نے اسی شر کو عجیب بات ہے کہ ایک خیر عظیم کا ذریعہ بنا دیا۔

مطلب یہ ہے کہ دن بدن اجتہادی ملکات کی تنزل پذیری سے شعوری یا غیر شعوری احساس نے مسلمانوں کے فہم لطیف میں یہ میلان پیدا کرنا شروع کیا کہ دینی و شرعی مسائل کے امر و حکم کے اقتدار کے دائرہ کو گھٹاتے ہوئے ان چند شخصیتوں تک

---

[1] اور یہی سبب تھا کہ بتدریج عربوں کی سوسائٹی میں موالی کی بھی حکومت کے دور تک جیسے جیسے زمانہ بڑھتا گیا ملتے گئے۔ تا آنکہ اب موالی کا حصہ بھی چند پشتوں کے بعد مسلمانوں کی جماعت کا ایک اہم عنصر بن گیا تھا [illegible] شعوری [illegible] ہو گیا۔ پھر جس طرح عربوں [illegible] سے [illegible] کے ساتھ علم اور دینی خدمت کا ذوق ان میں [illegible] اولی میں پایا جاتا تھا ان میں کمزوری پیدا ہو رہی تھی۔[12]

محدود کر دیں۔ جن میں پہلی صدی ہجری کے بعد استنباط و اجتہاد کا تجزیہ کیا جا رہا تھا حتی
کہ اسی مسلمان نے ترقی کرتے ہوئے ابتدائی صدیوں ہی میں اسلامی ممالک میں
وحدت کا یہ عجیب و غریب رنگ پیدا کیا کہ ایک علاقہ کے مسلمان سمٹ سمٹا کر
باوجودیکہ کروڑہا کروڑ کی تعداد میں تھے لیکن بجائے کسی تشتت و اختلاف کے کسی ایک
مسلک دین الامام امام پر اکٹھے ہو گئے اور بحمد اللہ ایک تیرہ سے پیدا ہونے والے اس خیر
عظیم کا قابل صد ہزار شکر نتیجہ یہ ہے کہ کرہ زمین کے چالیس پچاس کروڑ باشندوں یعنی
امت اسلامیہ کی اکثریت کبیرہ یعنی اہل السنۃ والجماعت کل چار اماموں پر منقسم ہو گئی
ہے اور چار بھی ان کی تعداد اس وقت ہوتی ہے جب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے
ماننے والوں کی اس تھوڑی تعداد کو بھی اس میں شریک کر لیں جو خال خال اسلامی
ممالک کے بعض مخصوص علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ورنہ سچ پوچھیے تو تعداد کی
اکثریت کے حساب سے یہ چار کی تعداد بھی دو یعنی امام ابوحنیفہ اور امام مالک پر ختم
ہو جاتی ہے ان دونوں کے بعد شافعیوں کی بھی ایک معقول تعداد ہے۔ چالیس پچاس
کروڑ بلکہ اگر مجلس اقوام کی تازہ ترین تحقیقی رپورٹ کا اعتبار کیا جائے تو ستر اسی کروڑ
کے لگ بھگ جس قوم کی دنیا میں تعداد ہو ان کی بڑی اور بہت بڑی اکثریت کا ان تین
چار اماموں پر منقسم ہو جانا یقیناً اسلام کے سینکڑوں معجزات میں سے ایک معجزہ ہے اور وہ
بھی حال کی عام صورت یہ نہیں ہے کہ ہر ملک میں ان دو تین اماموں کے اتباع ملے
جلے پائے جاتے ہوں کیونکہ ذرا یہ شکل بھی ہوتی تو زمین کے باشندوں کی اتنی بڑی
تعداد کا دو تین فرقوں پر تقسیم ہو کر رہ جانا خود عجیب بات تھی۔ خصوصاً یہ فرقہ بندی بھی
جس نوعیت کی ہے اس پر فرقہ بندی اور اختلاف و تحزب کا اطلاق بھی صحیح معنوں میں
درست نہیں۔ آج ہی سے نہیں ابتدا سے اہل السنت والجماعت کے یہ طبقات حنفی
مالکی، شافعی و حنبلی کا یہ حال ہے کہ ہر ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ تعلیم
تعلم ہی نہیں بلکہ بیعت و ارشاد میں بھی ایک گروہ کے افراد دوسرے گروہ کے بزرگوں

کے مرید ہوتے تھے اور اب تک ہوتے ہیں جس کی معمولی مثال یہ ہے کہ تمام سنی مسلمانوں کے متفق علیہ روحانی پیشوا، شیخ المشائخ سیدنا شیخ عبدالقادر الجیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات بابرکات ہے۔ سب جانتے ہیں کہ حضرت حنبلی تھے لیکن جہاں تک میرا خیال ہے حنابلہ سے زیادہ ان کے معتقد حنفی اور شافعی مسلمان ہی نظر آتے ہیں۔ غزالی، رازی حالانکہ شافعی ہیں لیکن حنفی مسلمانوں ہو یا مالکی ہر ایک ان بزرگوں کی امامت پر متفق ہے۔ مولانا جلال الدین رومی، مجدد الف ثانی حنفی المشرب حضرات ہیں لیکن آج نہ کوئی شافعی ایسا ہے اور نہ مالکی جو رومی اور ان کی مثنوی کی ستائش میں رطب اللسان نہ ہو۔ مجدد الف ثانی گو پچھلے زمانے کے بزرگوں میں ہیں لیکن جیسے جیسے ان کی شہرت کا دائرہ اسلامی ممالک میں وسعت اختیار کر رہا ہے ہر طبقے کے مسلمان ان کی عقیدت کا حلقہ آویزہ گوش بنا رہے ہیں۔

خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی۔ میں کہہ یہ رہا تھا کہ مسلمانوں کے یہ دو تین گنے چنے نام نہاد مجازی فرقے عموماً کسی ایک ملک میں نہیں پائے جاتے بلکہ ان میں سے ہر ایک مختلف علاقوں میں آباد ہے۔ اور اس چیز نے ہر اسلامی ملک سے اس مجازی فرقہ بندی کے سوال کو بھی مٹا دیا ہے جو بظاہر ایک ہی جگہ میں ان مختلف فرقوں کے پائے جانے کی وجہ سے پیدا ہو سکتا تھا۔ سب سے بڑی تعداد تو حنفی مسلمانوں کی ہے اس کے بعد درجہ مالکیوں کا ہے۔ مالکیوں کے بعد جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے شوافع ہیں اور بہت تھوڑی تعداد حنابلہ کی ہے۔ عصر جدید کے مشہور قائد و مصنف علامہ امیر شکیب ارسلان نے الحسن المساعی فی سیرۃ الاوزاعی کے تعلیقات میں امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

واتباع مذهبه اكثر المسلمين فالترك	امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پیروی کرنے والے
جميعهم ومسلمو البلاد البلقان	اکثر مسلمان ہیں۔ تمام ترک ممالک، بلقان کے
ومسلمو الروسية ومسلمو افغانستان	مسلمان روس کے مسلمان، نیز افغانستان،

والهند والصين واكثر مسلمي العرب	ہندوستان، چین، شام، عراق اور عرب کے اکثر
في الشام والعراق في الفقه على	مسلمان فقہ حنفی کے پابند ہیں۔ شام کے مسلمانوں
المذهب الحنفي واكثر اهل سورية	کا بڑا طبقہ حجاز، یمن، حبشہ، تمام جزائر جاوہ اور تمام
والحجاز واليمن والحبشة وجميع بلاد	کرد امام شافعی کی تقلید کرتے ہیں۔ مغربی وسطی
الجاوى واكثر اهل مصر يقلدون	افریقہ کے باشندے اور اہل مصر کے بعض مسلمان
الامام الشافعي والمغاربة واهل غربي	دار الہجرت کے امام مالک بن انس کی پیروی
افريقية واوسط افريقية وبعض اهل مصر	کرتے ہیں۔ اہل نجد اور شام و نابلس اور روسا احمد
يقلدون امام دار الهجرت مالك	بن حنبل کی اتباع کرتے ہیں۔

بن انس واهل نجد وبعض اهل كامل نابلس وروسه يقلدون احمد بن حنبل. (مصر الاسلامي ص ۲۹)

کتنا جان پرور اور انسانیت کا جاذب نظر یہ منظر ہے۔ ایک طرف غیر اسلامی اقوام کو دیکھئے کہ ایک ایک ملک بلکہ ایک ایک صوبہ میں ان کے بیسیوں فرقے اور جتھے ایسی شکلوں میں پائے جاتے ہیں کہ ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے گویا ہر ایک اپنے سوا دوسروں کو نوع انسانی سے بھی خارج سمجھتا ہے لیکن یہ اسلام کا کتنا بڑا اعجازی کارنامہ ہے جس نے اسلام کی اتنی بڑی آبادی کو وحدت کے ایک ہی رنگ میں رنگ دیا اور ایسی پائیدار وحدت جو بحمد اللہ تیرہ سو سال سے ایک حالت پر قائم ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا جوں جوں زمانہ نے قدم آگے بڑھایا وحدت کا یہ رنگ مسلمانوں میں اور گہرا ہوتا چلا گیا۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جب مختلف قوموں میں نئے نئے لوگ اسلام میں داخل ہوئے تفرق اور تحزب کی موروثی عادتوں کا اثر ان میں شاید کچھ باقی رہ گیا تھا غالباً یہی وجہ تھی کہ شروع ہی میں مسلمانوں میں کافی فرقے نظر آتے تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واولئک لهم عذاب عظیم. (آل عمران ع ۱۱)	اور تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے باہم اپنے آپ کو الگ کر لیا اور مختلف ہو گئے۔ کھلی کھلی باتوں کے آنے کے بعد یہی لوگ ہیں جن کے لئے بڑا عذاب ہے۔
واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا واذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا (آل عمران ع)	اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوط پکڑے رہنا اس طور پر کہ باہم سب متفق بھی رہو اور باہم ایک دوسرے سے جدا جدا مت ہو اور تم پر اللہ تعالیٰ کا جو انعام ہے اس کو یاد کرو جبکہ تم باہم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تمہارے قلوب میں الفت ڈال دی پھر ہو گئے تم اللہ تعالیٰ کے انعام سے آپس میں بھائی بھائی۔
واطیعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم واصبروا ان الله مع الصابرین. (الانفال ع ۶)	اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی بھی اطاعت کرو اور باہم نزاع مت کرو ورنہ تم کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور صبر رکھو یقیناً اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

اس قسم کے شدید قرآنی مطالبوں کی مسلسل چوٹ نے ان کے موروثی اثرات کو بالآخر ختم کر دیا اور پھر اسلام اپنے پیغامِ وحدت میں بالآخر کامیاب ہو کر رہا۔ امیر شکیب ارسلان نے بھی لکھا ہے،

ولم یبق عند اهل السنة من المذاهب سوی المذاهب الاربعة الحنفی والشافعی والمالکی والحنبلی (حاضر العالم ص ۴۱)	اہل سنت مسلمانوں میں سوائے مذاہب اربعہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کے کوئی دوسرا فرقہ باقی نہیں رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں کی ایک اقلیت قلیلہ ایسی بھی ہے جو اہل السنت والجماعت میں شریک نہیں ہے لیکن ان فرقوں کی تعداد بھی کیا دس بیس ہے؟ کتابوں میں اس زمانے کے تاریخی فرقوں کا جو ذکر کیا جاتا ہے (جس وقت مختلف قومیں مختلف ملکوں کی اسلام میں داخل ہوتی تھیں) تو لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ اب بھی مسلمانوں میں شاید یہ عجیب وغریب فرقے موجود ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اور تو اور ابتدائی صدیوں میں جس فرقے نے مسلمانوں میں بہت زور پکڑ لیا تھا بڑے بڑے سلاطین اور امرا کو بھی جس نے ہمنوا بنا کر ایک طرف تو تلوار کے زور سے کام لینے کی اس نے پوری کوشش کی، زبان وقلم کے تو وہ مرد میدان تھے ہی۔ میری مراد معتزلہ سے ہے۔ لیکن آج معتزلہ تو معتزلہ ان غریبوں کی کسی کتاب کے ایک ورق کا بھی دنیا کے کسی حصہ میں کوئی نشان باقی نہیں ہے اور تقریباً یہی حال تمام فرقوں کا ہو گیا۔ جس کا حال ہم "ملل ونحل" کی کتابوں میں پڑھتے ہیں۔

غیر سنی فرقوں میں شیعوں کے سوا اگر بہت زیادہ جستجو وتلاش سے کام لیا جائے تو جیسا کہ سننے میں آتا ہے خارجیوں کا ایک گروہ عرب کے بعض ساحلی مقامات مثلاً مسقط وغیرہ میں پایا جاتا ہے جن کی تعداد بمشکل چند لاکھ سے متجاوز ہوگی۔ یہی سچی بات یہی ہے کہ سنیوں کے بعد اپنے آپ کو مسلمان کہنے والوں میں اگر کوئی فرقہ قابل ذکر رہ جاتا ہے تو وہ صرف شیعوں اور انہی کے مختلف احزاب کا ہی ہے۔ لیکن مجموعی حیثیت سے دنیا کے مسلمانوں کے مقابلہ میں شیعوں کی تعداد کسی حیثیت سے بھی قابل لحاظ ہو سکتی ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ سو میں ایک کی نسبت سے بھی وہ پائے جاتے ہیں۔

لوگ غور نہیں کرتے ستر اکہتر کروڑ والی قوم میں اگر ایک دو فرقوں کی تھوڑی بہت تعداد پائی بھی جاتی ہو تو یقیناً اس سے اس قوم کی وحدت اکثریہ مجروح نہیں ہوتی۔

میں شاید اپنے موضوع بحث سے کچھ دور ہٹ گیا لیکن ایک بڑے خطرناک عصری فتنے نے بے ساختہ میرے قلم کو تیز کر دیا۔

مسلمانوں کی "قرآنی وحدت" جس نظام کے تحت ساڑھے بارہ سو سال سے مسلسل محفوظ چلی آ رہی تھی اور وہ تھوڑا بہت اختلاف حنفیت اور شافعیت کا جو تھا وہ اتنا معمولی، کمزور، بے جان تھا کہ اس کا ہونا جیسا کہ میں نے عرض کیا، نہ ہونے کے برابر تھا وہ جانتے تھے کہ دین کے اصل حقائق اور اساسی عناصر کا ذخیرہ تو "خبر العامہ عن العامہ" کی راہ سے متواتر ہو چکا ہے اور اس میں ہم سب متفق ہیں۔

اختلاف جو کچھ بھی رہ گیا ہے وہ ایسے امور میں جن کی حیثیت اصول کی نہیں ہے بلکہ علامہ ابوبکر جصاص کے حوالے سے جیسا کہ گزر چکا ہے عموماً ان کا تعلق "تخیرات" اور ان کے افضل پہلوؤں سے ہے۔ اسی بنیاد پر ہر ملک کے مسلمان عقیدۃً اور عملاً یک رنگی کی زندگی گزار رہے تھے۔

مختصر یہ ہے کہ مذہب تو ایک بڑی چیز ہے۔ ہر کہ دمے میں دینی بصیرت جو علم و تقویٰ پر مبنی ہو پیدا ہونا آسان نہیں ہے۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ قانون جیسی چیز جس کی بنیاد صرف رسم و رواج اور عقلی تخمینوں پر قائم ہے۔ سوچنے والوں نے تو اس کے متعلق بھی ایسی رائے قائم کی ہے۔ سر جان سالمنڈ نے لارڈ ایلڈن کا ایک عجیب قول نقل کیا ہے۔

> "قانون کا متعین ہونا (یعنی طے شدہ ہونا) اس امر سے کہیں بہتر ہے کہ ہر ایک جج اپنے دور میں اس کی اصلاح کرنے اور اس کو ترقی دینے کے متعلق تنسیخ و ابطال کے ذریعہ سے منصوبے باندھا کرے۔"
>
> (اصول قانون ص ۲۷۷)

اسی مصنف نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ

> "انگلستان میں ججوں کی زیادہ قوت تھی اور عالم اور فاضل اور قانون پیشہ اشخاص جج کے عہدہ پر مقرر کئے جاتے تھے۔ اس لئے وہاں کے نظام قانون کا دوسرے ملکوں سے زیادہ اثر و اقتدار رہا۔"

اور اسی وجہ سے کہ چونکہ عالم، فاضل، قانون پیشہ اصحاب کے فیصلے نظائر ہوئے

تقاضے درج ذیل قانون میں بیان ہو گیا۔

"جب کسی امر کے متعلق طے شدہ قانون موجود ہو تو اس مسئلہ پر قانون موجودہ کا اطلاق کرنا عدالتوں کا فرض ہے اور ایسی صورت میں کوئی عدالت اپنی رائے کو دخل دینے کی مجاز نہیں ہے اور نہ اپنے بنائے ہوئے قانون سے اس کا تصفیہ کر سکتی ہے۔" (اصول قانون ص ۲۷۹)

مسلمانوں کے فقہاء کو تدوین فقہ بھی اس کے سوا اور کیا تھا کہ ائمہ مجتہدین چونکہ ارباب علم و فضل تھے جنہوں نے غور و فکر اجتہاد و استنباط کے بعد جو نتائج پیدا کر لئے ہیں ان پر عمل جاری رہنا چاہئے ورنہ خواہ مخواہ آئے دن اس سے بچنے کے منصوبے باندھنے کی ضرورت نہیں۔

سرجان سالمنڈ نے اس اصول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"عدالتی فیصلوں کو صحیح سمجھنے کی دو وجوہ ہیں، ایک یہ کہ ظن غالب کی بنا پر عدالتوں کی تجویزیں صحیح خیال کی جاتی ہیں اور دوسرے یہ کہ اگر فیصلہ عدالت غلط بھی ہو تو ضرورتاً اس کو صحیح خیال کرنے کی ضرورت ہے۔"

غالباً اسی ضرورت کا اظہار ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

"جب کسی مسئلہ کا بعد غور و فکر عدالت کی جانب سے تصفیہ ہو جاتا ہے تو اس مسئلہ کے دوبارہ پیش ہونے پر عدالت سے وہی جواب ملتا ہے اور عدالت پر اسی طرح کا جواب دینا لازم ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس تصفیہ کے بعد جس قدر مقدمات پیش ہوں اور ان میں اسی قسم کے مسائل کو فیصل کرنے کی ضرورت ہو تو عدالت کو ان تمام مسائل کے متعلق وہی جواب دینا چاہئے جو اس نے سابق میں دیا تھا۔"

ہمارے فقہاء نے تلفیق کے عدم جواز کی وجوہ لکھتے ہوئے جن مصالح کو پیش نظر قرار دیا ہے کیا اس کی یہ مغربی آواز بازگشت نہیں ہے۔ آخر میں سالمنڈ ہی لکھتے ہیں:

"بہر حال اس قاعدہ کی وجہ سے فیصلہ جات عدالت میں ہم آہنگی اور مطابقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو صحیح معنوں میں عدل و انصاف کرنا ممکن نہیں ہے۔"

اسی بیان کا آخری فقرہ یہ تھی،

"لہٰذا نظائر کی وجہ سے ججوں کو اپنی ذاتی رائے پر فیصلہ کرنے کا بہت ہی کم موقع ملتا ہے اور جوں جوں نظائر کی کثرت ہوتی رہے گی آئندہ زمانے میں شاید ہی عدالتیں اپنی رائے سے مقدمات کا تصفیہ کر سکیں گی۔"

(ص ۲۸۳)

ان لوگوں کے لئے قابل غور ہے جو اس الجھن میں پڑے ہوئے ہیں کہ آخر یہ اجتہاد کا دروازہ مسلمانوں میں کیوں بند ہو چلا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر چیز کی صحیح کیفیت کا اندازہ عمل ہی سے چلتا ہے۔ آج نہ مسلمانوں کے پاس اپنی عدالتیں ہیں نہ اپنا قانون۔ قانون کی دنیا سے الگ ہو کر اس وقت مسلمان نظریہ سازی کے عارضہ میں مبتلا ہیں اور انہی مسلمانوں پر ہنستے رہتے ہیں جن کی عملی کاروبار نے اس نتیجہ تک پہنچا دیا تھا جس پر قدرتی طور پر ہر قانونی کاروبار کرنے والی قوم پہنچ سکتی ہے۔ میں نے بعض اسی لئے سرجان سامنڈ کی کتاب سے یہ چند اقتباسات نقل کرنے ضروری سمجھے ہیں تاکہ عملی اقوام جن نتیجوں تک پہنچی ہے اس کا بھی اندازہ نظریہ بازوں کے اس گروہ کو ہو سکے جو غلامی کے دنوں میں عمل کی دنیا سے منقطع ہو کر مختلف قسم کی غیر عملی تجویزوں کو مسلمانوں میں پیش کرکے داد تحسین لے رہے ہیں۔ ایک اور موقعہ پر اسی کتاب میں اس مصنف نے لکھا ہے،

"اصول حق و انصاف پر عمل کرنا عدالتوں کا فریضہ ہے لیکن ان اصول کو تلاش کرنے کے عوض اور بصورت عدم موجودگی اپنے ایمان و ضمیر کی مدد سے اسی طرح کے اصول بنا کر خطرے میں پڑنے سے ان کے

لئے مناسب ہے کہ انہی اصول کو اختیار کریں جن کو قوم کی پسندیدگی اور قدامت کا تحفظ حاصل ہوا ہو۔" (ص ۲۳۷)

یہ روشن خیال یورپ کے خیالات "قانون" جیسی دماغی اور محض عقلی چیز کے متعلق تھا۔ جب عقلی خطرہ سے بچنے کی راہ یہی "تقلید" ہے تو دینی خطروں سے بچنے کے لئے رائے عامہ نے جس پر اتفاق کر لیا ہے اور سلف صالحین سے جو باتیں چلی آرہی ہیں انکی پہ چلنا جو لوگ قرین اختیار سمجھتے ہیں انہی پہ تاریک خیالی کا الزام لگایا جاتا ہے خصوصاً ایسی چیزوں کے متعلق جن کا زیادہ تر تعلق معجزات اور اعتقادات سے ہے۔

تو اس کا مطلب بجز "تقلید" کے اور کیا ہے؟ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ وہ مشہور مسئلہ یعنی حدیث مرسل کے متعلق جو یہ لکھتے ہیں کہ

قبله ابو حنيفة ومالك واحمد بن حنبل في اشهر الروايتين.

ابوحنیفہ اور مالک نے اور احمد بن حنبل کی مشہور روایت کے بموجب انہوں نے بھی حدیث مرسل کو قبول کیا ہے۔

بلکہ امام شافعی کے متعلق الآمدی نے نقل کیا ہے کہ

ان يكون المرسل قد عرف من حاله لا يرسل عمن فيه علة من جهالة او غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول.

(احكام الاحكام ج۲ ص۱۷۸)

ایسے "مرسلات" جن کے ارسال کرنے والے کے متعلق یہ معلوم ہو گیا ہو کہ وہ ارسال ایسے لوگوں سے نہیں کرتا (یعنی سلسلہ روایت میں نام ایسے آدمیوں کا ترک نہیں کرتا) جن میں جہالت وغیرہ کی علت ہو جیسے ابن المسیب کے مراسیل کا حال ہے تو اس قسم کے لوگوں کی مرسل روایتیں بھی قبول کی جائیں گی۔

تو ان سب کا مطلب بھی یہی ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف معتبر لوگوں نے جو بات منسوب کی ہو، خواہ اس کی سند نہ بھی بیان کریں لیکن ان کا منسوب کرنا یا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے بے سوچے سمجھے اس کو منسوب نہ کیا ہوگا بلکہ غالب امید ایک متدین متقی پرہیزگار آدمی سے یہی کی جا سکتی ہے کہ اچھی طرح آپ کو مطمئن کر لینے کے بعد ہی اس بڑی ذمہ داری کو انہوں نے قبول کیا ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے، کیونکہ یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ قطع نظر حدیث من كذب علی متعمداً (الحدیث) کے اگر غور کیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی امر کا انتساب دراصل خدا کی طرف اس بات کا انتساب ہے۔ جس کے دین و ایمان، سیرت و کردار پر بھروسہ کیا جاتا ہو، کیا اس سے اس کی توقع ہو سکتی ہے کہ قصداً وہ خدا کی طرف اور خدا کے دین میں کسی ایسی چیز کا اضافہ کرے جسے وہ جانتا ہے کہ پیغمبر کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں ہے؟ یقیناً ایک حیثیت سے یہ افتراء علی اللہ ہے اور قرآن میں افتراء علی اللہ کو ایک سے زائد

مقامات پر سب سے بڑا ظلم قرار دیا گیا ہے۔ جن بزرگوں کی عدالت مسلم ہو یقیناً ان سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ یہ کھلا ہوا ایک عقلی قانون ہے اور اسی بنا پر مرسل کو مطلقاً حجت قرار دیا جاتا ہے۔

الآمدی جو شافعی المسلک عالم ہیں۔ لکھتے ہیں کہ

والمختار قبول مراسیل العدول مطلقاً۔ (احکام الاحکام ص ۱۹۱) جو بات بالآخر تسلیم کر لی گئی ہے وہ یہی ہے کہ عادل راویوں کے مراسیل مقبول ہیں۔

بتلایا جائے کہ دوسرے الفاظ میں یہ "تقلید" نہیں ہے تو اور کیا ہے یعنی مرسل کے اس قول پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔ جسے بغیر سند کے اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے۔ مان لیا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی بات ہے اور میں تو کہتا ہوں کہ آج بھی بخاری و مسلم وغیرہ کی متصل حدیثوں کو ہم جو صحیح مانتے ہیں تو کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ جن راویوں پر ان آئمہ حدیث نے اعتماد کیا ہے اس اعتماد میں ہم ان کی تقلید کرتے ہیں جیسے ہر فن کے ماہرین پر طبعاً ہر شخص بھروسہ کرتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت غالب کی مذہبی زندگی اسی تقلید کے محور پر گردش کرتی رہی ہے اور کر رہی ہے اور اسی تقلید میں ان کی اس وحدت دینی کی ضمانت مستور ہے جس کے مطالبے سے قرآن معمور ہے۔

پہلی صدی ہجری اور دوسری ہجری کی دو ثلث مدت تک عام مسلمان خصوصاً جن کا تعلق اہل السنت والجماعت سے تھا اعتقاداً و عملاً اسی روش کے پابند تھے۔ یعنی اپنے اپنے علاقے کے اہل علم و تقویٰ کی تقلید کرتے تھے۔ یہاں تک کہ مختلف حالات سے گزرتے ہوئے مدینہ منورہ اور حجاز کے مسلمانوں میں، جو علمائے مدینہ سے وابستہ تھے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو یہ امتیاز حاصل ہوا۔ اور آپ ہی کے تلامذہ نے مصر اور افریقہ پہنچ کر مالکی طریقہ عمل کو مروج کیا۔ رفتہ رفتہ اس کا اثر یورپ کے اس علاقہ تک پہنچ گیا۔ جس پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا تھا۔ میری مراد اس سے اندلس ہے۔

اسی طرح کوفہ جو مشرق کے مسلمانوں کا مرکز تھا اس میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا علمی اقتدار غالب ہوگیا۔ آپ کے تلامذہ چونکہ مشرقی ممالک عراق، عرب، ایران، خراسان، بخارا، کابل تک پھیلے ہوئے تھے اس لئے ان ممالک میں حنفی مکتب خیال، مسلمانوں کا عام مشربی دستور بن گیا۔

امام شافعیؒ کا کارنامہ:

دوسری صدی ہجری کے اختتام پر حق تعالیٰ نے اسلام کو وہ ہستی عطا کی جس کا نام محمد بن ادریس الشافعی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ولادت ۱۵۰ھ میں ٹھیک اسی سال ہوئی جس سال امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوا۔ قدرت نے امام شافعی کے ساتھ بڑی فیاضیوں سے کام لیا تھا۔ خلقۃً وخلقاً۔ ذہناً ودماغاً قطعاً ایک غیر معمولی شخصیت کے مالک تھے۔ ان فطری خوبیوں کے ساتھ قدرت نے ان کو ایسے مواقع دیئے کہ ایک طرف حجاز کے علمی مکاتب خیال میں باضابطہ تعلیم پانے کا ان کو موقع ملا، مکہ معظمہ کے اساتذہ کے سوا مدینہ میں حضرت امام مالک کی طویل صحبت ان کو میسر آئی اور یہاں سے فارغ ہونے کے بعد جب بغداد پہنچے تو امام ابو حنیفہ کے مذہب کے راوی خاص امام محمد بن حسن الشیبانی سے فقہ ابی حنیفہ کا علم انہوں نے حاصل کیا۔

حافظ ابن حجر نے آپ کی سوانح عمری میں ابو الولید بن ابی الجارود کے ایک طویل بیان کو درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

وانتھت رياسة الفقه بالمدينة الى مالک بن انس رحل اليه ولازمه واخذ عنه وانتهت رياسة الفقه بالعراق الى ابی حنيفة فاخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملا ليس فيها شئ الا وقد سمعه عليه.	مدینہ میں مالک بن انس رأس الفقہا تھے، امام شافعی ان کی خدمت میں حاضر ہو کے ایک مدت ساتھ رہے اور ان کی پوری فقہ حاصل کی، اسی طرح عراق میں امام ابو حنیفہ کی فقہ کو برتری حاصل تھی ان کو آپ نے امام کے شاگرد خاص امام محمد سے حاصل کیا۔

(توالی التاسیس ص ۵۱)

اسی کا نتیجہ جیسا کہ ہونا چاہیے تھا یہ ہوا کہ

فلم یجتمع له علم اھل الرأی وعلم اھل الحدیث (توالی التاسیس ص ۵۰)

یعنی امام شافعی میں فقہاء اور محدثین دونوں کے علوم ایک جگہ جمع ہو گئے۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ امام شافعی نے جس زمانہ میں ہوش سنبھالا یہ اسلام کا وہ عہد ہے، جب دینی علوم کے سوا عقلی اور دنیاوی علوم و فنون کے تراجم بھی دوسری زبانوں سے عربی میں شروع ہو چکے تھے۔ اور خود عربی زبان بھی ایک مستقل تصنیفی و تالیفی زبان کی شکل اختیار کر رہی تھی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ علاوہ دینی علوم قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ کے انہوں نے ان علوم کی بھی تکمیل کی تھی جنہیں مسلمان اس زمانہ میں "علوم الاوائل" کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ خصوصاً طب اور نجوم میں تو ان کے غیر معمولی کمالات کو تذکرہ کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابوالحسن بصری کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے،

سمعت طبیبا بمصر یقول ورد الشافعی فذاکرنی بالطب حتی ظننت انه لا یحسن غیرہ فقلت له اقرأ علیک شیئا من کتاب ابقراط فاشار الی الجامع وقال ان ھولاء لا یترکونی۔ (توالی التاسیس ص ۲۶)

میں نے مصر میں ایک طبیب کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب شافعی مصر آئے تو انہوں نے مجھ سے طب کے متعلق مذاکرہ کیا تو میں نے گمان کیا کہ ان کو طب کے سوا کوئی دوسرا فن نہیں آتا۔ اس لئے میں نے ان سے کہا کہ میں آپ سے بقراط کی کتاب پڑھنا چاہتا ہوں۔ امام شافعی نے جامع مسجد کی طرف اشارہ کرکے فرمایا یہاں کے (حلقہ درس کے لوگ) مجھے نہیں چھوڑتے (اس لئے طب کے لئے وقت نہیں ہے)۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بقراط وغیرہ یونانی حکماء پر ان کی نہ صرف نظر پڑ چکی تھی بلکہ وہ ان کی کتابوں کو پڑھا بھی سکتے تھے۔ اسی کتاب میں امام شافعی کا وہ مشہور مقولہ

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی یہ عظیم الشان غلطی تھی جو اس زمانہ کی تاریخ پڑھنے سے معلوم ہوتی ہے ان کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ طب یونانی کے سوا علم نجوم میں ابھی امام شافعی کو ماہرانہ دستگاہ حاصل تھی۔ حافظ ہی نے یہ روایت بھی درج کی ہے۔

کان الشافعی وھو حدث ینظر فی النجوم وما نظر فی شیئ الا تفقہ فیہ وفھمہ۔ (توالی)	شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب نوجوان تھے تو علم نجوم کا مطالعہ بھی کیا کرتے تھے اور وہ جس چیز میں بھی دخل دیتے اس میں مہارت حاصل کر لیتے اور اسکو خوب سمجھ لیتے۔

خالص قریشی النسل حجازی عرب ہونے کے سوا چونکہ شعر و ادب کا شوق بھی رکھتے تھے اس لئے کہتے ہیں کہ جوانی کے دنوں میں انہوں نے بھی اپنی زندگی کا ایک حصہ لغت عرب میں کمال پیدا کرنے کے لئے بادیہ عرب میں گزارا تھا جس کی تفصیل ان کی سوانح عمریوں میں مل سکتی ہے۔ لیکن ان بر جستہ کمالات کے ساتھ اب یہ خدا کی طرف سے بات تھی کہ ان کا سارا رجحان مذہب اور مذہبی مسائل کی تحقیق و تنقیح میں بالکلیہ جذب ہو گیا۔

امام شافعیؒ کا خصوصی نصب العین:

یوں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے دین کے تمام شعبوں پر کام کیا ہے۔ مصر میں ان کا جو پروگرام تھا اس سے ان کی مختلف النوعیت خدمات کا اندازہ ہوتا ہے ان کے تلمیذ رشید سے حافظ ہی نے نقل کیا ہے کہ۔

کان یجلس فی حلقتہ اذا صلی الصبح فیجیئہ اھل العراق فیسئلونہ فاذا طلعت الشمس قاموا وجاء اھل الحدیث	فجر کی نماز کے بعد حضرت امام شافعی حلقۂ درس میں تشریف رکھتے تو پہلے اہل عراق آتے اور فقہ کی تعلیم حاصل کرتے، پھر سورج طلوع ہونے کے بعد وہ لوگ اٹھ کھڑے ہوتے اور حدیث کے طلبہ آجاتے اور

فیسئلونه عن معانیه وتفسیره فاذا ارتفعت الشمس فاستوت الحلقة للمناظرة والمذاکرة فاذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء اهل العربیة والعروض والشعر والنحو حتی یقرب انتصاف النهار۔ (توالی ص ۶۲)

آپ سے اس کے معانی و مطالب وشرح دریافت کرتے، بعد ازاں جب سورج کچھ زیادہ بلند ہو تو پورا حلقہ بحث و مباحثہ اور مذاکرہ میں مشغول ہو جاتا (یعنی فقہی مباحث پر) اس کے بعد جب دن زیادہ بلند ہو جاتا تو یہ تمام لوگ منتشر ہو جاتے اور ادب کے معلم آتے اور عروض، شعر، نحو وغیرہ فنون کا درس شروع ہوتا یہاں تک کہ دوپہر ہو جاتی۔

مگر ان کا ''انقلابی کارنامہ'' کیا تھا۔ اس سوال کا جواب آپ کو ان تاریخی وثائق سے مل سکتا ہے جن کا ایک حصہ میں یہاں نقل کرتا ہوں۔ ابوالفضل الزجاج کا جو قول الخطیب نے درج کیا ہے جس کے ایک جز کا ذکر پہلے بھی آ چکا ہے، میں اب زجاج کے اس پورے قول کو نقل کرتا ہوں۔

لما قدم الشافعی بغداد وکان فی الجامع اما نیف واربعون حلقة او خمسون حلقة فلما دخل بغداد مازال یقعد فی حلقة حلقة ویقول لهم قال الله وقال الرسول وهم یقولون قال اصحابنا حتی ما بقی فی المسجد حلقة غیره۔ (تاریخ الخطیب ج ۲ ص ۶۹)

جب امام شافعی بغداد آئے اس وقت بغداد کی جامع مسجد میں تقریباً چالیس یا پچاس علماء کے درس موجود تھے۔ آپ بغداد میں پہنچنے کے بعد ہر ایک حلقہ میں شریک ہوتے رہے اور ''قال اللہ'' و ''قال الرسول'' کا چرچا کرتے رہے اور وہاں کے علمائے درس میں بس ''قال اصحابنا'' کی گونج رہتی تا آنکہ جامع بغداد میں سوائے آپ کے حلقہ کے کوئی دوسرا حلقہ درس باقی نہیں۔

امام ابوثور جو امام شافعی کے مشہور بغدادی تلامذہ میں شمار کئے جاتے ہیں، اسی کے قریب قریب ان کا بھی بیان ہے کہ

لما ورد الشافعی بالعراق جاءنی

جب امام شافعی عراق آئے، حسین بن علی الکرابیسی

حسين بن علي الكرابيسي وكان يختلف معي إلى أهل الرأي فقال لي ورد رجل من أصحاب الحديث فقم بنا نسخر منه فذهبنا إليه فسأله الحسين عن مسئلة فلم يزل يقول قال الله وقال رسول الله حتى أظلم علينا البيت فتركنا ما كنا فيه واتبعناه

(توالی ص ٥٦)

میرے پاس آئے اور وہ اہل الرائے کے پاس میرے ساتھ آیا جایا کرتے تھے۔ انہوں نے کہا، یہاں ایک نو صاحب حدیث آیا ہے چلو اس کے پاس چلیں ذرا اس کی خبر لیں اور مذاق اڑائیں۔ جب ہم دونوں ان کے حلقہ میں حاضر ہوئے اور حسین بن علی نے ایک مسئلہ پوچھا تو امام شافعی نے جواب تقریر شروع کی جس میں قرآن اور رسول اللہ کے ارشادات کا حوالہ تھا یہاں تک کہ ہماری آنکھوں کے آگے اندھیرا آگیا جس راستہ پر ہم تھے اسکو چھوڑ کر ہم نے آپ کی پیروی اختیار کرلی۔

ابوثور کے رفیق درس حسین بن علی الکرابیسی کے حوالے سے حافظ ابن حجر ہی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ

أخرج ابن أبي حاتم من طريق الحسين بن علي الكرابيسي ما كنا ندري ما الكتاب والسنة والإجماع حتى سمعنا الشافعي يقول الكتاب والسنة والإجماع.

(ص ٥٧)

ابن ابی حاتم نے کہا کہ حسین بن علی الکرابیسی نے بیان کیا کہ ہم "کتاب" "سنت" "اجماع" کو نہیں جانتے تھے یہاں تک کہ ہم نے شافعی سے سنا کہ وہ کتاب، سنت، اجماع کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ الکرابیسی، امام شافعی کے حلقہ میں داخل ہونے سے پہلے علماء اہل الرائے (جو اس زمانہ میں حنفی مکتب خیال کے علماء کا اصطلاحی نام تھا) کے ہاں مدتوں تعلیم پاچکے تھے۔ اب انہی کی یہ شہادت کہ شافعی سے پہلے ہم الکتاب، السنت، الاجماع کے الفاظ سے واقف نہ تھے، یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ اس زمانہ میں مسائل بیان کرنے میں لوگ صرف اپنے اساتذہ کا حوالہ دینا کافی سمجھتے تھے، یہ بات کہ یہ

مسئلہ قرآن کی کسی آیت سے ثابت ہے یا کسی حدیث سے منقول ہے صورت تو کم ہی گئی ہے۔ اس پر بحث غیر ضروری خیال کرتے تھے اور دوسری صدی ہجری میں امام شافعی جیسے آدمی تھے جنہوں نے راہ بدلی یعنی بجائے اساتذہ کے انہوں نے چاہا کہ مسلمانوں کی دینی اور مذہبی زندگی کو پھر ان کے مذہب کے اصلی سرچشموں اور اصلی ماخذوں پر پیش کرنے کی عادت ڈالی جائے بلکہ امام بیہقی کی یہ روایت اگر صحیح ہے کہ

ان الشافعي انما وضع الكتاب على مالك انه بلغه ان بالاندلس قلنسوة لمالك يستشفي بها وكان يقال لهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون قال مالك فقال الشافعي ان مالكاً بشر يخطئ فدعاه ذلك الى تصنيف الكتاب في اختلافه معه وكان يقول استخرت الله في ذلك سنة. (توالی ص ۷۶)

فقہ مالکی کے مقابلہ میں امام شافعی نے جو کتاب لکھی تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کو یہ روایت پہنچی کہ اندلس میں امام مالک کی ایک ٹوپی ہے جس کے وسیلہ سے (تبرکاً) بطلب بارش کے لئے دعا کرتے ہیں اور لوگوں کا حال یہ ہو گیا تھا کہ ان سے جب یہ کہا جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ارشاد فرمایا ہے تو وہ کہتے کہ مالک نے یوں کہا ہے۔ تب اس پر امام شافعی نے فرمایا کہ مالک بہرحال آدمی تھے اور غلطی کر سکتے تھے الغرض اسی بات نے ان کو اس بات پر آمادہ کیا کہ امام کے ساتھ اختلاف کرتے ہوئے اس پر کتاب تصنیف کریں۔ امام شافعی کہتے تھے کہ اس باب میں ایک سال تک حق تعالیٰ سے میں نے استخارہ کیا ہے۔

تو امام شافعی کے علمی جد و جہد کا جو نصب العین میں نے متعین کیا ہے کہ اس کا ثبوت خود ان ہی کے بیان میں مل جاتا ہے۔

لوگوں پر اپنے اپنے اساتذہ اور ائمہ کا اتنا گہرا اثر پڑا تھا کہ اندیشہ ہوا کہ مسلمان اللہ و رسول کو چھوڑ کر خدا جانے کہاں کہاں پہنچ جائیں گے۔ بتدریج مسلمان اس زمانہ میں کہاں تک پہنچ گئے تھے اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے جسے الحمیدی

اور کیسے استاذ؟ مصر جہاں امام شافعی نے اپنی زندگی کے آخری تین چار سال گزارے وہاں بھی ان کی زبان پرزیادہ تر یہی فقرہ رہتا تھا،

ھذا قول الاستاذ یرید مالکا۔ یہ میرے استاذ کا قول ہے۔ اشارہ امام مالک کی طرف ہوتا۔ (توالی ص ۷۶)

اور یہی حال ان کا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ تھا۔ انہی کا مشہور جملہ ہے،

الناس عیال فی الفقہ علی ابی حنیفۃ۔ تمام لوگ فقہ میں ابوحنیفہ کے محتاج ہیں۔

اور اس واقعہ سے کون واقف نہیں کہ امام ابوحنیفہ کے مزار پر جب امام شافعی پہنچے تو انہوں نے مسئلہ قنوت اور رفع الیدین میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کو اختیار کیا۔ جب پوچھا گیا تو فرمایا "ادبا لھذا الامام" (اس امام کا ادب کرتے ہوئے میں نے ایسا کیا ہے)۔

بلکہ واقعہ وہی تھا کہ تقلید میں بے اعتدالی کا جو خطرناک انجام ہوسکتا تھا بس اسی کا سدباب اس جد وجہد سے مقصود تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ان ہی مسائل کو جنہیں لوگ اپنے اپنے اساتذہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، ضرورت ہے کہ ان کو ان کے اصل ماخذوں پر پیش کرکے پھر ان کی تنقید اور تنقیح کی جائے۔ اس لئے کہ ان اماموں نے بھی جو کچھ کہا تھا ظاہر ہے اپنے دل سے تو نہیں کہا تھا مگر رواج یہی ہوگیا تھا کہ تابعین اپنے صحابی اساتذہ کی طرف اور تابعین کے شاگرد (تبع تابعین) اپنے تابعی استاذوں کی طرف اقوال کو منسوب کرتے چلے جا رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس رجحان کو اگر یوں ہی چھوڑ دیا جاتا۔ جیسے وہ بڑھتا چلا جا رہا تھا تو کیا تعجب کی بات ہوتی کہ اسلام کے سامنے بھی وہی صورت پیش آجاتی جس کی طرف قرآن نے ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا،

اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله. (التوبہ ع ۴)

انہوں نے اپنے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو اپنا رب بنا رکھا ہے۔

میں نے جو یہ شہادتیں دوسری صدی ہجری کے متعلق پیش کی ہیں ان کے پڑھنے والے سمجھ سکتے ہیں کہ اس خطرہ کا احساس اگر امام شافعی کو ہوا تو یقیناً ان کی ایمانی بصیرت اور خداداد فراست سے اسی کی توقع ہو سکتی تھی۔

اگرچہ ہر ہر مسئلہ کے متعلق شریعت کے حقیقی ماخذوں سے ثبوت پیش کرنا آسان نہ تھا لیکن امام شافعی کو تفقہ فی الدین کے مختلف مکاتب خیال کے ذاتی تجربہ کا جو موقعہ ملا تھا اور خدا نے جس قسم کی ذکاوت ان میں پیدا کی تھی اس نے اس مسئلہ کو ان کے لئے آسان کر دیا تھا۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جنہیں امام شافعی سے بھی تلمذ کی نسبت تھی وہ فرماتے تھے کہ

قلت للشافعي ما تقول في مسألة كذا وكذا قال فاجاب فيها فقلت من اين قلت هل فيه حديث او كتاب قال بلى في ذالك حديث النبي صلى الله عليه وسلم هو حديث نص.

(الخطيب البغدادي ج ۲ ص ۶۷)

میں نے امام شافعی سے کہا کہ آپ فلاں مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں؟ انہوں نے اُن کے جوابات دیئے تب میں نے ان سے پوچھا کہ آپ نے یہ کہاں سے فرمایا کیا اس مسئلہ میں کوئی حدیث ہے یا قرآن کی کوئی آیت ہے؟ امام نے کہا کہ ہاں! اس مسئلہ کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے اور واقع میں وہ حدیث اس مسئلہ میں نص ہوتی تھی۔

ذخیرۂ حدیث کے متعلق جو تبحر امام احمد بن حنبل کو حاصل ہے جو اس سے واقف ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ جس حدیث کو امام شافعی نے اس مسئلہ کا ماخذ قرار دیا ہوگا یقیناً امام احمد اس سے ناواقف نہ ہوں گے، لیکن یہ بات کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی ثابت ہو سکتا ہے ادھر ان کا ذہن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منتقل نہ ہوا تھا۔ امام شافعی نے

سچ پوچھیے تو اسی استنباطی ملکہ میں کمال حاصل کیا تھا اور اسی غرض سے یہ کمال حاصل کیا تھا کہ مسلمانوں کو دین کے حقیقی سرچشمہ کی طرف پھر واپس لے جائیں۔ امام احمد ہی سے امام شافعی کے متعلق جو یہ قول کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے،

الشافعی حسن الشرح للحدیث
شافعی حدیث کے بہترین شارح تھے اور اس باب

فکان له اختراع حسن (توالی ص ۵۷)
میں ان کی رائے بہت اچھی تھی۔

نیز انہی سے یہ بھی منقول ہے،

ما رأیت احدا افقه فی کتاب الله
کتاب اللہ کے سمجھنے میں اس نوجوان امام شافعی

من هذا الفتی۔ (توالی ص ۵۷)
سے زائد سمجھنے والا آدمی میں نے نہیں دیکھا۔

دراصل اس میں بھی امام شافعی کے اسی ملکہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو کتاب و سنت کے نتائج کے استنباط میں انہوں نے حاصل کیا تھا۔

حدیث اور اصحاب حدیث پر امام شافعیؒ کے اس اقدام کا اثر

امام شافعی رحمہ اللہ کی توجہ جب ادھر مبذول ہوئی اور مسلمانوں کی دینی زندگی کو اسلام کے اساسی ماخذوں اور حقیقی سرچشموں پر پیش کرنے اور قال اصحابنا کی عادت سے ہٹا کر قال اللہ اور قال الرسول کا انکو عادی بنانے کے عزم کو لیکر امام ممدوح دوسری صدی ہجری کے اواخر میں جب اٹھے ہیں تو سب سے زیادہ مسرت کی لہر اس سلسلہ سے اہل علم کے جس طبقہ میں دوڑ گئی وہ بیچارے محدثین کا طبقہ تھا کہ اب تک اپنی زندگی میں نہ عام مسلمان ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور نہ حکومت ہی اپنے محاکم عدل وداد اور مظالم وغیرہ میں ان سے کام لیتی تھی بلکہ ان تمام امور میں جیسا کہ گذر چکا عوام اور حکومت دونوں کا دارومدار فقہاء پر تھا۔ لیکن جب امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے ردعمل اور اصلاح تجدید کی یہ آواز بلند ہوئی تو قدرتی طور پر قرآن کے بعد السنہ یعنی حدیثوں کی ضرورت پیش آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی حدیثوں کو جنہیں بیچارے محدثین روایت کرتے تھے لیکن ان سے جن جن مسائل کا ثبوت فراہم ہوسکتا تھا، اس سے نہ ان کو زیادہ دلچسپی تھی اور نہ امام شافعی سے پہلے اس شان کے ساتھ کسی نے اس کا ارادہ کیا تھا۔ مگر جب ان ہی حدیثوں سے امام نے فقہی جزئیات کو مستنبط کرکے دکھانا شروع کیا تو حدیث کی دنیا میں ایک ہلچل پیدا ہوگئی۔ اس قسم کے اقوال جو امام شافعی کے متعلق کتابوں میں ملتے ہیں، مثلاً امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں،

لولا الشافعی ما عرفنا فقه الحدیث۔ — اگر شافعی نہ ہوتے تو ہم (محدثین) کو یہ بات نہ معلوم ہوتی کہ فقہ حدیث کیا چیز ہے، یعنی حدیث سے مسائل کا استنباط کیسے کیا جاتا ہے۔

ربیع بن سلیمان مرادی کا قول تھا،

اصحاب الحدیث لا یعرفون تفسیر الحدیث حتی جاء الشافعی

حاملانِ حدیث تو متنِ حدیث کی تفسیر سے ناآشنا تھے یہاں تک کہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ دنیا میں تشریف لائے۔

یا الزعفرانی کہتے ہیں،

کان اصحاب الحدیث رقودا حتی ایقظهم الشافعی.

اصحاب حدیث سب کے سب سوئے ہوئے تھے امام شافعی نے ہی آکر ان کو بیدار کیا۔

یا احمد بن سنان کا ارشاد ہے

لولا الشافعی لاندرس العلم بالسنن.

اگر امام شافعی نہ ہوتے تو احادیث السنۃ کا علم مٹ جاتا۔

یا ابوحاتم رازی کہتے تھے

لولا الشافعی لکان اهل الحدیث فی عمی.

اگر حضرت شافعی نہ ہوتے تو اصحاب حدیث نابینائی میں رہتے۔

ارباب حدیث کے دائرے میں تو اعتراف و امتنان کے یہ جذبے تھے دوسری طرف حضرت امام ان محدثین کا تذکرہ کرتے فرماتے ہوئے کہتے ہیں،

جزاهم الله خیرا هم حفظوا لنا الاصل فلهم علینا فضل.

اللہ تعالیٰ ان محدثین کو جزائے خیر دے۔ انہوں نے ہمارے لئے اصل سنت کی حفاظت کی اس لئے انہیں ہم پر بزرگی حاصل ہے۔ (حوالی ص ۶۳)

اور کوئی شبہ نہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے محدثین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے ایسی حالت میں جب کہ نہ حکومت ہی میں ان کی کسی قسم کی پرسش تھی اور نہ عوام ہی اپنی عام زندگی میں ان سے مسائل پوچھتے تھے، لے دے کر ان کا احترام فقط اس لئے کیا جاتا تھا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور عہد نبوت اصحاب کے واقعات کے یہ حافظ ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ عملی زندگی میں حکومت و رعایا دونوں کا تعلق

کی طرف جو شدید احتیاج اور اس احتیاج نے ان کے مقام کو جتنا بلند رکھا تھا یہ بات ان محدثین کو کہاں حاصل ہو سکتی تھی۔ یقیناً مسلمانوں کی طرف سے محدثین کا طبقہ ہر قسم کے شکریہ کا مستحق ہے کہ باوجود ان ناموافق حالات کے ان پاک نفس بزرگوں نے اللہ ورسول کی محبت ہی کی وجہ سے اپنی ساری زندگی ذخیرہ حدیث کے جمع کرنے میں صرف کردی اور تقریباً دو سو برس کے بعد اس وقت جبکہ اسلام کے ایک امام نے ضرورت محسوس کی کہ مسلمانوں کے دین کو پھر اصل پر پیش کر کے اس کا تجزیہ کیا جائے۔ تب ان محدثین کی محنت کی قیمت پیدا ہوئی۔ محدثین کی طرف سے اس قسم کے اعترافات امام شافعی رحمہ اللہ کے متعلق جو پائے جاتے ہیں کہ مثلاً امام احمد رحمہ اللہ فرماتے تھے،

رحم اللہ الشافعی کان یذب عن الآثار	اللہ تعالیٰ امام شافعی پر رحمت فرمائے وہ حدیثوں کی طرف سے مدافعت کرتے تھے (یعنی جو اعتراضات حدیثوں پر وارد ہو سکتے تھے ان کا ازالہ کرتے تھے)۔

یا ان کو انہی محدثین نے ناصر الحدیث، ناصر السنہ وغیرہ مختلف خطابات اور القاب سے جو سرفراز کیا ہے تو دراصل اس کی یہی وجہ تھی جو میں نے بیان کی۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی دینی زندگی کو پھر دین کے حقیقی مخذوں پر پیش کرنے کا جو نقشہ اور تقلید کی بے اعتدالیوں کی وجہ سے مسلمان اپنے دین کے اصلی سرچشموں سے جو دور ہوئے چلے گئے تھے پھر ان ہی کی طرف ان کو واپس کر دینا یہ تھا وہ حقیقی نصب العین جو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر تھا، اصلاح وتجدید کی اس مہم میں جس ساز وسامان کی ضرورت تھی میں بیان کر چکا ہوں کہ حق تعالیٰ نے امام شافعی کے لئے سب کو جمع کر دیا تھا۔ وہ قرآن کے بہت بڑے عالم تھے حدیث کے بھی بڑے بڑے اساتذہ سے انہوں نے اس سرمایہ کو محفوظ کیا تھا اور قطع نظر خود ایک قریشی النسل خالص عربی ہونے کے لغت عربی میں کمال پیدا کرنے میں بھی انہوں نے پوری کوشش کی تھی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اجتہاد و تفقہ کے بانی و حقی

ہوئی۔ مگر جب خیال کیجئے کہ گویا اس زمانہ میں مسلمان جتنے تھے ان میں سے فقہ مالکی کے اسرار و رموز سے کبھی براہِ راست واقفیت کا موقع تو ان کو خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ہی سے براہِ راست ملا تھا اور نہ امام ابوحنیفہؒ کی صحبت ان کو میسر آ سکی لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے حنفی نقطہ نظر کا علم جس طریقہ سے انہوں نے حاصل کیا تھا وہ یقیناً کافی تھا۔ اسی کے ساتھ ہمیں امام شافعی کی اس خصوصیت کو بھی بھولنا نہ چاہئے کہ ائمہ اسلام کے بھی پہلے امام ہیں جن کو قبل الاسلام کے ان علوم و فنون کے سیکھنے کا موقع مل گیا تھا جو یونانی اور سریانی میں تصنیفی و تالیفی زبانوں میں پائے جاتے تھے اور یہ بھی ایک قدرتی امداد تھی جو امام کے مجتہدانہ کاروبار میں بڑی ممد و معاون ہوئی۔

امام کا اصلی کارنامہ:

یہ مسئلہ کہ انہوں نے سچ مچ مذکورہ بالا نصب العین کی تکمیل میں کیا کیا، اور اس کی نوعیت کیا ہے؟ ایک بڑی طویل بحث ہے جس کی تفصیل کا ظاہر ہے کہ یہاں موقع نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ جیسے بغداد کی دفعہ آنے سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا زیادہ وقت عراقی یا بالفاظ دیگر حنفی فقہ کی تحقیق و تفتیش میں گذرا۔ حافظ ابن حجر راوی ہیں۔

والذی تحرر لنا بالطرق	جو بات صحیح طریقوں سے مجھے معلوم ہوئی ہے وہ یہ
الصحیحۃ ان قدوم الشافعی	ہے کہ امام شافعی بغداد میں پہلی دفعہ ۱۸۴ھ میں
بغداد اول ما قدم کان سنۃ اربع	آئے۔ امام ابو یوسف کا اس سے دو سال پہلے
وثمانین (یعنی بعد المائۃ) وکان	انتقال ہو چکا تھا لیکن انہوں نے امام ابوحنیفہ کے
ابو یوسف قد مات قبل ذالک	دوسرے شاگرد رشید محمد بن حسن سے ملاقات کی اور
بسنتین وانہ لقی محمد بن	اس سے پیشتر وہ حجاز ہی سے ان کو جانتے بھی تھے۔
الحسن فی تلک القدمۃ وکان	بہرحال انہوں نے امام محمد سے علم حاصل کیا اور ان
یعرفہ قبل ذالک من الحجاز	کی صحبت اختیار کی۔
واخذ عنہ ولازمہ (توالی ص ۷)	

امام محمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے خوشگوار تعلقات اور افادہ و استفادہ کے قصوں کو مورخین نے مختلف الفاظ میں نقل کیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قانون اسلامی کے اس سارے مجموعہ کو جسے امام ابوحنیفہ کی مجلس شوریٰ نے بیس سال میں مرتب کیا تھا اور امام محمد نے جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے بعد کو مہذب کر کے تقریباً نو سو رسالوں یا کتابوں کی شکل میں اس مجموعہ کو مدون کیا تھا (اور آج تک فقہ حنفی میں کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃ کے الفاظ ان ہی کی کتابوں کی یادگار چلی آ رہی ہے) تو امام محمد کی ان مدونہ کتابوں کو امام شافعی نے اپنے لیے نقل کرا لیا تھا۔ خود امام شافعی کے حوالے سے حافظ ابن حجر نے یہ نقل کیا ہے کہ:

قال الشافعی لم یزل محمد بن	امام شافعی نے کہا کہ امام محمد کا مرتبہ میرے نزدیک
الحسن عظیما جلیلا عندی	ہمیشہ بہت بڑا رہا۔ میں نے ان کی کتابوں پر (نقل
انفقت علی کتبہ ستین دینارا.	کرانے میں) ساٹھ اشرفیاں خرچ کی ہیں۔

(توالی ص ۷۰)

ان ہی کتابوں کے سلسلہ میں ایک لطیفہ یہ بھی نقل کیا جاتا ہے کہ شاید امام محمد نے اپنی کسی کتاب کے دینے میں ذرا اغماض سے کام لیا ہو۔ امام شافعی نے ایک منظوم رقعہ چند اشعار کا ان کے نام لکھا جس کا ایک شعر یہ بھی تھا،

العلم ینهی اهله	ان یمنعوه اهله
علم علم والوں کو اس سے منع کرتا ہے۔	کہ جو علم کے اہل ہیں ان سے اس کو روکا جائے۔

امام شافعی کا بیان ہے کہ رقعہ کے ساتھ ہی،

حمل محمد الکتاب فی کمه	امام محمد اسی وقت کتاب اپنی آستین میں رکھ کر
وجاء الی معتذرا. (توالی ص ۵۵)	میرے پاس آئے اور معذرت خواہی کے ساتھ مجھے سونپ دی۔

بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "فقہ حنفی" کے اس سرمایہ کو براہ راست امام محمد

سے سمجھا بھی اور دیکھنے کے بعد انہوں نے اس کی نقل بھی حاصل کی۔ اس کے بعد آپ بغداد سے پھر حجاز اور یمن چلے گئے۔ اس عرصہ میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حنفی فقہ کی کتابوں میں غور و خوض کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ خود ان ہی سے مروی ہے،

کتب لی کتب محمد بن الحسن فنظرت فیها سنة حتی حفظتها۔ امام محمد کی کتابیں میرے لئے نقل کرائی گئیں ایک سال تک میں ان کا مطالعہ کرتا رہا اس طور پر کہ مجھے وہ یاد ہو گئیں۔ (اعوالی ص ۲۸)

بہر حال ایک طرف تو امام شافعی نے خود امام مالک سے براہ راست ان کا علم حاصل کیا کہ خود امام مالک کا یہ اعتراف ان کے حق میں ہے کہ

ما یاتینی قریشی افهم من هذا الفتی۔ (اعوالی ص ۵۲) اس نوجوان سے زیادہ سمجھ بوجھ والا کوئی قریشی میرے پاس نہیں آیا۔

اور دوسری طرف بغداد پہنچ کر فقہ حنفی کے سرمایہ پر بھی انہوں نے قابو حاصل کیا۔ پھر ان دونوں فقہوں کے مسائل پر وہ اس حیثیت سے غور کرتے رہے کہ بجائے آئمہ کی طرف منسوب کرنے کے یہ مسائل و جزئیات کتاب و سنت سے کہاں تک ثابت کئے جا سکتے ہیں۔ دلائل دوسروں سے لینا اور پھر اپنی طرف سے اس کے لئے فراہم کرنا ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی کام نہ تھا۔ امام شافعی کے دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ دن تو خیر دن ہی تھا راتوں کو بھی امام کا یہ حال تھا کہ بظاہر سونے والوں کی شکل بنا کر پلنگ پر لیٹ جاتے لیکن تھوڑی دیر بعد اپنی جاریہ کو حکم دیتے کہ،

یا جاریة قومی فاسرجی ثم یکتب ما یحتاج الیه ثم یطفی السراج۔ اٹھ کر چراغ روشن کر دو۔ وہ اٹھ کر چراغ جلاتی۔ امام لکھتے اور پھر چراغ گل کر دیتے۔

گویا کہ رات بھر یہی سلسلہ جاری رہتا کہ چراغ جلایا جاتا۔ لکھتے، پھر بجھا دیتے۔ پھر جلتا اور پھر بجھایا جاتا۔ ان کے شاگرد ربیع کا بیان ہے کہ ایک دن میں نے عرض کیا

کہ آپ کا یہ طریقہ کار یعنی بار بار چراغ جلانے کے لئے جاریہ کو اٹھانا، اس کے لئے باعث معصیت ہے (غالباً ان کا مطلب یہ تھا کہ ایسا کیوں نہ ہو کہ چراغ برابر جلتا ہی رہے اور آپ جب چاہیں اٹھ کر لکھتے پڑھتے رہا کریں) حضرت امام نے اس کے جواب میں فرمایا،

ان السراج یشغل قلبی۔ چراغ میرے قلب کو پراگندہ کرتا ہے۔

یعنی روشنی سے دماغ منتشر ہو جاتا ہے۔ اور بھی اس قسم کے واقعات ان کی عجیب و غریب محنت کے اس باب میں نقل کئے جاتے ہیں۔ بہر حال یوں جب پورے طریقہ سے اپنے آپ کو انہوں نے تیار کر لیا تب جہاں تک میرا خیال ہے اپنی اصلاحی مہم کے لئے پہلے حنفیوں کے مرکزی شہر بغداد کو آپ نے تاکا۔ گو مالکیوں کے زیر اثر بھی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس زمانہ میں تھی اور ایک مستقل حکومت (اندلس والی) نے مالکی فقہ کو اپنی حکومت کے قانون کی حیثیت سے (جیسا کہ گزر چکا ہے) نافذ بھی کر دیا تھا۔ لیکن فقہ حنفی اپنے متبعین کی کثرت تعداد کے لحاظ سے بھی اور اس لئے بھی کہ جس حکومت کا قانون حنفی فقہ بن گیا تھا، اندلس کی اموی حکومت اس کے مقابلہ میں اتنی اہمیت نہیں رکھتی تھی جس کے وجوہ ظاہر ہیں۔ الغرض کچھ اسی قسم کے اسباب و وجوہ نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کو پہلے بغداد کی طرف متوجہ کیا، یہ ۱۹۵ھ ہجری کا زمانہ ہے۔ امام محمد بن الحسن کا اب انتقال ہو چکا تھا۔ امام شافعی نے اب کی دفعہ بغداد پہنچ کر پہلا کام تو وہی کیا جس کا ذکر گزر چکا۔ یعنی جامع بغداد میں ایک حلقہ درس قائم کیا جس کی خصوصیت ہی یہ تھی کہ بجائے "قال اصحابنا" کے جس مسئلہ اور جس بات کا بھی ذکر کیا جاتا تھا وہ "قال اللہ وقال الرسول" کے حوالہ سے کیا جاتا تھا۔ قدرتاً لوگوں کو یہ طریقہ نیا معلوم ہوا۔ شروع میں جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا ہے بعض لوگ بطور مذاق یا تفنن طبع کے اپنے پرانے مشہور اساتذہ کے حلقہ کو چھوڑ کر اس نئے حلقے میں شریک ہوتے تھے لیکن ظاہر ہے کہ مسلمان بہر حال مسلمان تھے، اللہ و رسول کی طرف ان کا جھک

جاتا ایک غلطی بات تھی لہٰذا جن لوگوں کا بیان ہے کہ آخر میں امام شافعی والے حلقہ کے سوا جامع بغداد میں کوئی دوسرا حلقہ باقی نہ رہ گیا تھا تو ان پر تعجب نہ کرنا چاہیئے۔

اس درس کے کاروبار کے علاوہ درحقیقت ان کا اس سے زیادہ تحقیقی نوعیت کا ایک دوسرا کام بھی تھا، میرا اشارہ اس سے ان کی "الحجۃ" نامی کتاب کی طرف ہے جس کا حوالہ بعد کی کتابوں میں "الکتاب البغدادی" یا "الکتاب القدیم" کے الفاظ سے دیا جاتا ہے، لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ امام شافعی نے بغداد میں کوئی مستقل کتاب اصول کی لکھی تھی اور اس کا نام "الکتاب البغدادی" یا "القول القدیم" ہے، حالانکہ میں نے جیسا کہ عرض کیا حضرت امام کا کام کسی مستقل فقہ کا پیدا کرنا نہیں تھا بلکہ ان کے سامنے آ تفقہ کے اس سرمایہ کی جو اس وقت تک تیار ہو چکا تھا بس اس کی تنقید تھی اور جن مسائل کو اب تک لوگ محض اپنے مانتے چلے آتے تھے کہ وہ ان کے حفاظ یا حضرۃ الاستاذ محمد کا قول ہے،

امام نے ان ہی مسائل کو قرآن اور حدیث کی روشنی میں جانچنا چاہا۔ اس سلسلہ میں پہلا کام انہوں نے فقہ حنفی کی تنقید کا بغداد (یعنی حنفیوں کے مرکزی و علمی شہر) میں بیٹھ کر انجام دیا۔ حافظ ابن حجر نے خود ان ہی کے حوالے سے ان کے اس قول کو نقل کرتے ہوئے جس کا ذکر پہلے بھی آیا ہے، یعنی

حملت لی کتب محمد بن الحسن	امام محمد کی کتابیں میرے لیے نقل ہوئیں اور میں
فنظرت فیہا سنۃ حتی حفظتہا	نے ایک سال ان کا مطالعہ یہاں تک کیا وہ مجھے یاد ہو گئیں۔

اس کے بعد یہ لکھا ہے کہ امام نے فرمایا،

ثم وضعت الکتاب البغدادی یعنی الحجۃ"	پھر میں نے کتاب بغدادی یعنی "الحجۃ" لکھی۔

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہوا کہ انہوں نے امام محمد کی کتابوں کی تنقید سے متعلق جو کام کیا تھا اس کا نام "الکتاب البغدادی" یا "الحجۃ" ہے۔ امام شافعی نے اپنی اس کتاب

"انجیر" کو کس طریقے سے لکھا تھا، حافظ نے ان ہی کے حوالے سے اس سوال کا جواب نقل کیا ہے کہ امام شافعی نے یہ بتلانے کے بعد کہ میں نے امام محمد کی کتب کی نقلوں کے حاصل کرنے پر ساٹھ اشرفیاں خرچ کیں اور اس کے بعد فرمایا کہ

فتدبرتها فوضعت الی جنب کل مسئلة حدیثا. (توالی ص ۶۷) — میں نے ان کتابوں کا خوب گہرا مطالعہ کیا اور ہر ہر مسئلے کے پہلو میں ایک ایک حدیث درج کرتا چلا گیا۔

بعض لوگوں نے اس فقرہ کا یہ عجیب مطلب لکھا ہے کہ ہر مسئلہ کی تردید میں امام نے حدیث پیش کی تھی۔ حالانکہ اس کا مطلب تو پھر یہ ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو حنفی فقہ کے ہر ہر مسئلہ سے اختلاف تھا جو ظاہر ہے کہ بداہت کے خلاف ہے۔ زیادہ تر مسائل میں تو ان کا اتفاق ہی تھا بلکہ بات وہی ہے کہ انہوں نے فقہ حنفی کی تنقید کتاب وسنت کی روشنی میں کی تھی چونکہ بلاشبہ ان کی تنقید آزاد تنقید تھی اس لئے اتفاق بھی کرتے تھے اور اختلاف بھی کیونکہ انہوں نے اپنے آپ کو دعووں کا نہیں بلکہ دلیلوں کا پابند بنایا تھا۔ لیکن جو بات ان کی معلومات کے لحاظ سے دلیل کے مطابق نظر آتی تھی وہی لکھ دیتے تھے۔ اسی سلسلہ میں ان کا طریق عمل یہ بھی تھا کہ جن مسائل کے متعلق ان کو موافق یا مخالف دونوں پہلوؤں کے متعلق دلائل کے لحاظ سے اطمینان نہ ہوتا تو اپنی تنقید میں لکھ دیتے تھے کہ بالفعل ہمارے پاس کوئی صحیح حدیث تو اس مسئلہ کے متعلق نہیں ہے لیکن آئندہ اگر کسی کو کوئی صحیح حدیث مل جائے تو اسی کو ترجیح دینی چاہئے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان کی کتاب میں اس قسم کی معلق اور مشروط تنقیدوں کا ایک بڑا حصہ ہے۔ حافظ کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

وقد کثر الشافعی فی تعلیق القول بالحکم بثبوت الحدیث عند اهله. (توالی ص ۶۳) — امام شافعی نے بکثرت ایسی صورتیں اختیار کی ہیں کہ مسئلہ کے متعلق حکم کو اسی پر موقوف کر دیتے تھے کہ جب حدیث والوں کے پاس کوئی حدیث ثابت ہو جائے یعنی حدیث سے جو حکم ثابت ہو بس اسی کو صحیح حکم سمجھنا چاہئے۔

امام شافعی کی ان معلق تنقیدوں کو صوفوی نے ایک مستقل کتاب میں جمع بھی کر دیا ہے۔ لکھا ہے:

وقد صنفت في ذلك كتابا سميته المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة وارجو الله تيسير تكميله بعونه وقوته.	میں نے امام شافعی کی ان معلق تنقیدوں کو جمع کیا ہے اور اس کا نام "المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة" رکھا ہے اور میں اللہ کی رحمت سے امید کرتا ہوں کہ اس کی مدد اور قوت سے یہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچے گا۔

بہرحال یہ دعویٰ کہ امام شافعی نے امام محمد کی کتابوں کے ہر ہر مسئلہ کا رد اپنی کتاب میں لکھا ہے قطعاً غلط ہے بلکہ بات وہی ہے جو ہر آزاد تنقید میں پیش آتی ہے کہ بعض امور میں موافقت اور بعض میں مخالفت اور جن مسائل کے متعلق ان کی معلومات میں وہ تھا نہ یا مخالف نہ موافق تھا اس میں تعلیق کی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اس کام کی تکمیل تو امام شافعی نے امام محمد بن حسن کی وفات کے بعد کی، لیکن اپنے تنقیدی نقطۂ نظر کو وہ امام محمد پر بھی پیش کر چکے تھے۔ اس سلسلہ میں دونوں کے مناظروں اور مباحثوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا ہے۔ تنقید کی اس راہ میں خدا نے جو غیر معمولی صلاحیت امام شافعی میں پیدا کی تھی اس کا اندازہ امام محمد کو بھی اپنی زندگی ہی میں ان ہی مباحثوں اور مناظروں کے تجربہ سے ہو گیا تھا۔ بلکہ خود امام شافعی سے یہ قول نقل کیا جاتا ہے۔

سمعت محمد بن الحسن مالا احصيه يقول لاصحابه ان تابعكم الشافعي فما عليكم من حجازي بعده كلفة. (توالی ص ۵۵)	میں نے امام محمد بن الحسن کو بارہا کہتے سنا وہ اپنے تلامذہ سے فرمایا کرتے کہ اگر شافعی تمہاری موافقت کریں تو پھر کسی حجازی سے تمہیں کوئی خطرہ نہیں ہے۔

عراقی جو فقہا کا یا احناف کی دوسری جمہ تھی اس کے مقابلہ میں فقہ مالکی کے

فقہاء کو اس زمانہ میں حجازی کہتے تھے۔ مطلب امام محمد کا یہ تھا کہ اگر امام شافعی تم بر سے (حنفی فقہ کے علماء کے) ساتھ ہو جائیں تو پھر مالکی علماء کے اعتراضات کی تمہیں پرواہ نہ کرنی چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ امام شافعی کی قوت تنقید کی گہرائی کا یہ کھلا ہوا اعتراف امام محمد کی طرف سے ہے۔ اس لئے بطور سند کے امام شافعی اس کا ذکر فرمایا کرتے تھے۔

اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ہر ہر مسئلہ میں خواہ مخواہ امام شافعی حنفی نقطۂ نظر کے مخالف نہ تھے بلکہ جن لوگوں نے امام شافعی کے "قول قدیم" یعنی کتاب "الحجۃ" کے مسائل کا تتبع کیا ہے اور آج بھی "قال الشافعی فی القدیم" کے الفاظ میں ان کے جس مسلک کا تذکرہ مختلف مسائل کے متعلق کیا جاتا ہے ان کو سامنے رکھنے کے بعد صاف نظر آتا ہے کہ اس کتاب میں زیادہ تر رجحان بہ نسبت مالکیوں کے یا دوسرے فقہاء کے اقوال کے حنفی نقطۂ نظر کی موافقت کی طرف زیادہ ہے۔ البتہ جب فقہ حنفی کی تنقید سے فارغ ہونے کے بعد آپ خود اپنے دوسرے استاد امام مالک کی فقہ کی تنقید کی مہم پر آمادہ ہوئے تو جس طرح حنفی فقہ پر کام کرنے کے لئے ان کو موزوں جگہ بغداد محسوس ہوئی تھی اسی طرح غور و فکر کے بعد ان کو نظر آیا کہ فقہ مالکی کی تنقید کے لئے مناسب مقام مصر ہے۔ اس زمانہ میں مالکی علماء کا مرکز مصر ہی تھا۔ وہیں ابن وہب اشہب ابن القاسم وغیرہم امام مالک کے اجلہ تلامذہ کا ٹھکانہ تھا۔ غرض میرے خیال میں اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر بغداد سے آپ مصر روانہ ہوئے اور وہاں پہنچ کر آپ نے مالکی فقہ کی تنقید پر کتاب لکھی اور یہی کتاب اور اسی کے مسائل "قول جدید" کے نام سے مشہور ہیں۔

جہاں تک میں خیال کرتا ہوں بغداد میں ان کو چونکہ اپنے ہر تنقیدی مسئلہ پر علماء احناف سے بحث و مناظرہ کا موقعہ ملتا تھا اس لئے جیسا کہ میں نے عرض کیا اپنے قول قدیم یعنی بغدادی کتاب "الحجۃ" میں مخالفت سے زیادہ فقہ حنفی کے مسائل سے موافقت کا پہلو ان پر غالب رہا ہے۔ لیکن جب مصر آئے اور یہاں علماء مالکیہ سے آ کر معرکہ ہوا تو ان کو اپنے بہت سے "بغدادی" خیالات سے رجوع کرنا پڑا۔ جس طرح انہوں نے دوسروں کے اقوال کی تنقید کی تھی خود اپنے اقوال کے ساتھ اس

اصول کے برتنے میں پیش و پس کیسے کر سکتے تھے۔ بیسیوں مسائل میں ان کو اپنی پہلی تحقیق کے خلاف رائے قائم کرنی پڑی جس کا تذکرہ عام طور پر کتابوں میں کیا جاتا ہے۔ ذخری کتاب معرفۃ ان کی "الام" ہے اور یوں سمجھنا چاہئے کہ "الحجۃ" جیسے فقہ حنفی کی تنقید ہے "الام" مالکی فقہ کی تنقید ہے۔ یہ ہے خلاصہ ان کے کارناموں کا جو اپنے تنقیدی نصب العین کے سلسلہ میں انہوں نے انجام دیا۔

یہ بات کہ امام اپنی اس تنقیدی مہم میں کس حد تک کامیاب ہوئے خود ایک تنقیدی سوال ہے اور سچ تو یہ ہے کہ اس کا طے کرنا آسان بھی نہیں ہے اور نہ اس کی یہاں گنجائش ہے لیکن قطع نظر اس سے میرے نزدیک حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلمانوں پر قیامت تک کے لئے احسان رہ گیا کہ اسلام تقلید کے اس مہلک جال گذار خطرے کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے انسداد ہو گیا جس کا شکار دنیا کی دوسری قومیں ہو ہو کر اپنی سماوی کتابوں اور اپنے رسولوں سے بچھڑتی چلی آئی تھیں۔

پلٹو! طرف اپنی کتاب اور سنت رسول کے۔ امام نے یہ ایک ایسی آواز اسلام کی دوسری صدی کے اختتام سے پہلے ہی اتنی قوت سے بلند کی کہ اسلام کا سارا محروسہ گونج اٹھا۔ لوگوں نے ان کی تنقیدوں کو مانا یا نہ مانا یہ تو دوسری بات ہے لیکن ہر مکتب خیال میں اس کا احساس ضرور پیدا ہو گیا کہ صرف اساتذہ کے اقوال پر بھروسہ کرنا ٹھیک نہیں ہے بلکہ اپنے دین کو کتاب و سنت پر بھی جانچتے رہنا چاہئے۔

امام شافعی کے بعد ہی حنفیوں میں قاضی بکار، ابن قتیبہ، ابو جعفر طحاوی جیسے جلیل القدر محدثین پیدا ہوئے جنہوں نے فقہ حنفی کو کتاب و سنت کی روشنی میں جانچ کر لوگوں کے سامنے پیش کیا، اور ان کے بعد بھی بحمداللہ ہر صدی میں ایسے علماء پیدا ہوتے رہے جن کا سلسلہ اب تک باقی ہے اور انشاء اللہ قیامت تک باقی رہے گا۔

یہی حال موالک کا بھی ہے بلکہ تنقیدی فقہ کی کتابیں مالکی مذہب میں شاید حنفیوں سے زائد ہی نکل سکتی ہیں۔

یہ بھی فرماتے تھے کہ میری جو بات کتاب و سنت کے خلاف ہو تو،

فانا راجع عنها في حياتي وبعد مماتي.

میں نے اس سے رجوع کر لیا ہے زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی۔

الغرض خود امام کے طرز عمل کا بھی اور اسی قسم کے ان کے اقوال کا بھی ایک عام اثر شافعیہ میں ہمیشہ باقی رہا۔

کہنے والوں نے اگر یہ کہا ہے،

لولا الشافعي لاندرس الاسلام. (توالي ص ٦١)

اگر شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ ہوتے تو اسلام اب تک مٹ گیا ہوتا۔

تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہے اور یہی مطلب ہے۔ امام فن رجال ابو زرعہ رازی کے اس قول کا،

ما اعلم احدا اعظم منة على اهل الاسلام من الشافعي. (توالي ص ٦١)

میں نہیں جانتا کہ مسلمانوں پر احسان کرنے والوں میں امام شافعی سے زیادہ احسان کرنے والا اور کوئی ہے۔

امام محمد کی ان کتابوں کا خیال کیجئے۔ جن کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہے اور اس کے بعد ان ہی کتابوں کے متعلق،

وضعت الى جنب كل مسئلة حديثا عليها. (توالي ص ٧٦)

میں نے ہر مسئلہ کے پہلو میں ایک ایک حدیث لکھ دی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس دعوے کو پیش نظر رکھئے، اب خواہ تاہم یہ کام کیا گیا یا تردیدا غور کرنے کا مقام ہے کہ جس شخص نے نصوص سے مسائل کے استنباط کرنے کی اتنی مشق بہم پہنچائی ہو اور صرف یہی نہیں کہ یہ کام تو صرف اجتہاد کا ہے۔ مصر پہنچنے کے بعد امام شافعی کی جن کتابوں کے متعلق لکھتے ہیں۔

انما وضع الکتب علی مالک. — امام شافعی نے امام مالک کی کتابوں پر کئی تنقیدی کتابیں لکھیں۔ (ص ۱۴)

گویا امام مالک کے مسائل مجتہدات کی تنقید کا انہوں نے الگ مستقل کام کیا تو کون اندازہ کر سکتا ہے ان کی اس مشق اور مہارت کا جو اس تنقیدی مہم میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہوئی۔ قرآنی آیات اور پیغمبر کے اقوال و ملفوظات، افعال اور تقریرات کے کن کن پہلوؤں پر ان کی نظر پہنچی اور اس ذریعہ سے استنباط و اجتہاد کے کیسے کیسے اسرار و رموز ان پر منکشف ہوتے یہ ایک ایسی بات ہے جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔

اگرچہ یہ صحیح ہے کہ امام سے پہلے آئمہ مجتہدین نے جو اجتہادی و استنباطی کام کیا تھا اس کی نوعیت بھی یہی تھی یعنی وہ بھی غیر منصوص نوازل و حوادث کے لئے کتاب و سنت کے منصوصات اور صحابہ کے اقوال و فیصلوں ہی سے احکام پیدا کرتے تھے یعنی ان کے فقہی مسائل کے لئے بھی آخری سرچشمہ وہی چیزیں تھیں جن میں غواصی کی مشق امام شافعی نے بہم پہنچائی تھی، لیکن ہمیں اس فرق کو تسلیم کرنا چاہئے جس کی طرف شاہ ولی اللہ نے اشارہ فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ امام شافعی سے پہلے مجتہدین و فقہاء ان نوازل و حوادث میں جن کے متعلق نصوص میں صراحۃً حکم نہیں ملتا تھا اگرچہ انہوں نے بھی،

توصلوا الی عمومات الکتاب	کتاب و سنت ہی کے عمومات اور ان کے اشارات
والسنة وایماءاتها واقتضاءاتها	واقتضاآت ہی میں غور و خوض اور ان کے استنباط
وحملوا بنظیر المسئلة علیهما	احکام کا کام کیا تھا اور وہ سب بھی کسی غیر منصوص
فی الجواب اذا کانتا متقاربین	مسئلہ کا حکم اس کی منصوص نظیر ہی سے نکالتے تھے۔

بادی الرائے
یتبین۔

لا یعتمدون فی ذالک علی قواعد من الاصول ولکن علی ما یخلص الی الفہم ویثلج بہ الصدور۔ (الانصاف ص ۷۲)

یہ واقعہ ہے کہ ان کا یہ فقہی کام مرتب قسم کے قواعد اور مدون اصول کے اساس پر نہ ہوتا تھا بلکہ جو کچھ اس راہ میں وہ کہتے تھے اور جس پر ان کا قلب مطمئن ہو جاتا تھا وہی ان کے فکر و فہم کا نتیجہ قرار پاجاتا تھا۔

گویا ٹھیک مثال اس کی ایسی ہے کہ ارسطو سے پہلے بھی علمی دنیا استدلال و برہان اور تعریف و بحث و قیاس وغیرہ سارے منطقی قاعدوں کو گرچہ اپنے علمی کاروبار میں استعمال کرتی اور برتتی تھی۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ منطقی قاعدے جو اب کتابوں میں ہیں ارسطو سے پہلے مدون و مرتب نہ تھے۔ یہی حال امام شافعی سے پہلے مجتہدین کا بھی تھا کہ استنباط و اجتہاد میں جو کچھ کرنا پڑتا ہے سب کرتے تو وہی تھے لیکن اس وقت تک استنباط و اجتہاد وغیرہ کے قواعد و ضوابط فنی شکل میں مرتب نہ تھے بلکہ صحابہ کے زمانہ سے جو بات چلی آتی تھی بس وہی طریقہ ان حضرات کا بھی تھا جیسا کہ شاہ صاحب نے دوسرے موقع پر اسی کتاب میں لکھا ہے۔

فرأی کل صحابی ما یسرہ اللہ تعالی فی عباداتہ وفتاواہ واقضیتہ وحفظہا وعقلہا وعرف لکل شیء وجہا من قبل حفوف القرائن بہ فحمل بعضہا علی الاباحۃ وبعضہا علی الاستحباب وبعضہا علی النسخ لامارات وقرائن کانت کافیۃ عندہ ولم

پس ہر صحابی نے جو کچھ اللہ نے ان کے لئے میسر کیا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عبادات آپ کے فتووں اور فیصلوں کو انہوں نے دیکھا اور جس قسم کے قرائن وابستہ تھے ان کو پیش نظر رکھ کر کسی ایک پہلو کے متعلق رائے قائم کی، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض باتوں کو تو جواز و اباحت پر محمول کیا، بعض کو استحباب پر، بعض کے متعلق سمجھا کہ اب اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، یعنی ایسے قرائن

لكن العمدة عندهم الا الاطمينان والثلج من غير التفات الى طرق الاستدلال۔ (ص ۸)	اور نشانیاں موجود تھیں جن سے بھی سمجھ جاتے تھے اور بھی قرائن و اسباب ان کی نگاہوں میں کافی تھے، بھروسہ ان کو جو کچھ بھی تھا وہ صرف اس پر کہ دل کس پہلو پر مطمئن ہو جاتا ہے، اور اعتماد کی ٹھنڈک کس سے حاصل ہوتی ہے۔ استدلال کے جو خاص فنی طریقے ہیں ان کی طرف ان کا دھیان بھی نہ جاتا تھا۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ

كما ترى الاعراب يفهمون مقصد الكلام فيما بينهم ويثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والايماء من حيث لا يشعرون۔ [ص ۸]	یعنی جس طرح تم عام دیہاتیوں کو دیکھتے ہو کہ باہم آپس کی بات چیت میں ایک دوسرے کا مطلب بھی سمجھ لیتے ہیں، صاف صاف یا اشاروں کنایوں میں جو باتیں ہوتی ہیں ان کے مقاصد تک اس طور پر پہنچ جاتے ہیں کہ ان کے دل میں اس کا اطمینان رہتا ہے کہ بات کی تہہ تک ہم پہنچ گئے لیکن کیوں؟ اس کا انہیں احساس بھی نہیں ہوتا۔

جہاں تک تاریخ کی شہادت ہے اس سے بھی شاہ صاحب کے اس دعوے کی تائید ہوتی ہے۔

فن اصول فقہ کے قواعد و ضوابط پہلے کس نے استعمال کئے:

اس کے بعد اب ہمارے سامنے وہ سوال آتا ہے جس کے لئے مجھے اتنی تفصیلات کو پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ دوسرے لفظوں میں اس سوال کو یوں کہئے کہ اجتہاد و استنباط کے جو فنی قواعد و قوانین اور کلی ضابطے آج اصول فقہ کی کتابوں میں نظر آتے ہیں جن کی وجہ سے اب "اصول فقہ" نے اسلامی علوم کے سلسلے میں ایک مستقل اہم فن کی شکل اختیار کر لی ہے اس کی ابتدا کس نے کی؟

بلغنا انه دخل على محمد بن الحسن وهو يطعن على اهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين ويقول هذا زيادة في كتاب الله فقال الشافعي أثبت عندك انه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال نعم. (ص ۵۰)

مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک دن امام محمد کے پاس پہنچے، اس وقت امام محمد اہل مدینہ یعنی مالکیوں کے اس مسئلہ پر کہ قسم کے ساتھ ایک گواہ کے ذریعہ بھی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، اعتراض کر رہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے، تب امام شافعی نے فرمایا کہ کیا آپ کے نزدیک یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے مضمون پر اضافہ ناجائز ہے؟ امام محمد نے کہا ہاں (یعنی میرے نزدیک بھی امر محقق ہے)۔

ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ "خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ ناجائز ہے" اصول فقہ کا فنی مسئلہ ہی نہیں بلکہ فن کی مخصوص تعبیر ہے۔ اگر واقعی یہ الفاظ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں کہ "هذا زيادة في كتاب الله" تو معلوم ہوتا ہے کہ تحریر میں اصول فقہ کے ضوابط آئے ہوں یا نہ آئے ہوں لیکن مسائل کی فنی تعبیروں کی ابتدا ہو چکی تھی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس واقعہ کو حافظ ابن حجر نے توالی میں جس شکل میں نقل کیا ہے اس کے الفاظ اور ہیں یعنی ہارون الرشید جس کے دربار میں یہ مناظرہ ہو رہا تھا اس کو مخاطب کر کے امام محمد نے فرمایا:

يا امير المؤمنين ان اهل المدينة خالفوا كتاب الله نصا واحكام رسول الله واحكام المسلمين وقضوا بالشاهد واليمين. (ص ۷۱)

اے امیر المؤمنین ان مدینہ والوں نے کتاب اللہ کے قطعی حکم کے خلاف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے احکام کے خلاف یہ مسئلہ بنایا ہے کہ قاضی ایک گواہ اور قسم کے ذریعہ سے فیصلہ کرنے کا حق رکھتا ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی روایت کو جسے حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے، شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجاز کے کسی شافعی استاذ سے سنا ہے اور انہوں نے واقعہ کی تعبیر فی الفاظ میں شاہ صاحب کے سامنے کی۔ بلغنا (ہم تک یہ بات پہنچی ہے) کے لفظ سے بھی فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے اس واقعہ کو کسی کتاب سے نقل نہیں فرمایا ہے بلکہ یہ ان کی سنی ہوئی ایک بات ہے۔

بہرحال امام محمد اور امام ابو یوسف ان دونوں بزرگوں کی جو کتابیں اس وقت موجود ہیں ان کے دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ گو استنباط اور اجتہاد کے جو عام قاعدے ہیں ان کو کثرت سے اپنی کتابوں میں یہ حضرات ضرور برتتے ہیں لیکن عام طریقہ ان کا وہی ہے۔ جیسا کہ شاہ صاحب نے لکھا ہے،

لا یعتمدون فی ذالک علی قواعد من الاصول ولکن علی ما یتخلص الی الفہم ویثلج بہ الصدور. (انصاف ص ۲)

وہ اصول کے قواعد مقررہ پر اعتماد نہیں کرتے تھے لیکن ہاں ان کا عام معیار یہ تھا کہ ذہن تک جو بات منتقل ہو جائے اور جس کے ذریعے سے اطمینان کی خنکی دل کو حاصل ہو جائے۔

اور اصول فقہ کی جو کتابیں دنیا میں ہیں ان میں سے کسی کی بھی تصنیف ان بزرگوں کی طرف منسوب نہیں ہے۔

علامہ خضری راقم ہیں،

ولکن مما یعرف انہ لم یصل الینا شیء من کتابہم[1] (۱۳۵)

ظاہر ہے کہ فقہ اسلامی کا خضری جیسا مستند مورخ جب یہ لکھ رہا ہو تو اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ ان بزرگوں نے اس فن کے متعلق اگر لکھا بھی تھا تو اب دنیا سے وہ ناپید ہے۔

[1] یقیناً یہ افسوسناک مقام ہے کہ ہم کو ان کتابوں میں سے کوئی کتاب نہیں ملی۔

تدوین اصول فقہ

اور میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ جن لوگوں نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی طرف "اصول فقہ" کی تدوین کو منسوب کیا ہے انہیں کچھ لفظی اشتباہ ہو گیا ہے۔ میرے نزدیک "مسائل اصول فقہ" سے ان مورخوں کی مراد وہ مسائل نہیں ہیں جنہیں ہم اب کتابوں میں پاتے ہیں بلکہ غالباً اس سے مقصود یہی ہے کہ فطری طور پر "الکتاب والسنۃ" کے عمومات واقتضاءات سے وہ استدلال کرتے تھے اور نظیر کو نظیر پر محمول کرتے تھے، جہاں تک میں سمجھتا ہوں۔ ان کے اسی طرز عمل کی تعبیر "اصول فقہ" کے الفاظ سے بعضوں نے کردی ہے۔ بعد والوں کو جس سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

اصول فقہ کی پہلی فنی کتاب:

میرے اس دعوے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بالاتفاق مورخین اور علماء اپنی کتابوں میں لکھتے چلے آرہے ہیں کہ فن "اصول فقہ" میں سب سے پہلی کتاب امام شافعیؒ کا "الرسالۃ" ہے۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں،

لم یکن قواعد الجمع بین المختلفات منصوصا عندھما فطرق بذلک خلل فی مجتھداتھم فوضع لھا اصولا ودونھا فی کتاب وھذا اول تدوین کان فی اصول الفقہ	مختلف نصوص میں مطابقت کرنے کے لئے قاعدے ان لوگوں کے پاس موجود نہ تھے، اس لئے ان کے اجتہادی مسئلوں میں خلل واقع ہوتا تھا۔ تب امام شافعیؒ نے اس کے قواعد بنائے اور اس کو ایک کتاب میں لکھا اور یہی اصول فقہ میں پہلی تصنیف ہے۔

(انصاف ص ۲۸)

جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوا کہ اصول فقہ کی تدوین کا کام سب سے پہلے امام شافعیؒ نے انجام دیا بلکہ یہ کہ امام شافعیؒ کی اس کتاب سے پہلے اس فن کے قواعد

سہرے سے منضبط ہی نہیں تھے۔ الخضری نے بھی لکھا ہے کہ دنیا میں اصول فقہ کا جو موجودہ سرمایہ ہے اور علماء کی رسائی جہاں تک ہے اس میں سب سے پہلی کتاب امام شافعی ہی کی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

اما الذی وصل الینا ویعتبر اساسا صحیحا فی ھذا العلم وثروۃ کبری للباحثین فیہ فھو "الرسالۃ" التی املاھا محمد بن ادریس الشافعی الامام المکی ثم المصری.	فن اصول فقہ میں جو ایسی کتاب ہم تک پہنچی ہے جو اس علم میں بنیاد ہے اور اس فن میں بحث کرنے والوں کے لئے ایک زبردست میراث کی حیثیت رکھتی ہے وہ "الرسالۃ" ہے جس کو امام محمد بن ادریس الشافعی المکی المصری نے لکھا ہے۔

(تاریخ التشریع الاسلامی ۲۲۵)

اور اس سے بھی زیادہ مضبوط شہادت وہ ہے جو حاجی خلیفہ نے اپنی کتاب میں نقل کی ہے یعنی یہ لکھ کر کہ،

اول من صنف فیہ الامام الشافعی ذکرہ الاسنوی فی التمھید. (ص ۹۹)	سب سے پہلے اس فن میں امام شافعی نے "الرسالۃ" تصنیف کی ہے اس کو الاسنوی نے اپنی کتاب تمہید میں ذکر کیا ہے۔

یہ بھی لکھا ہے کہ

وحکی الاجماع فیہ. (ص ۹۹)	الاسنوی نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اس پر کہ (سب سے پہلی تصنیف اصول فقہ میں الرسالہ ہے) اجماع قائم ہو چکا ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ فن اصول فقہ کی تدوین و تصنیف کے آغاز کا سہرا حضرت امام شافعی کے سر صرف بعض ہی لوگوں نے نہیں باندھا ہے بلکہ امت کا اس پر اجماع ہے اور جو ہوا اس وقت تک ایک مختصر مقالہ کی حیثیت سے یہاں اب تک پیش کیا جا چکا ہے۔ یقیناً اس کا یہی اقتضا ہے۔

حضرت امام نے یہ کتاب کیوں لکھی؟

یہ طے ہو جانے کے بعد کہ امامؒ کا "الرسالہ" فن اصول فقہ کی پہلی کتاب ہے قدرتاً یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ امام نے یہ کتاب کیوں لکھی؟ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ اپنے تنقیدی کاروبار میں امام کی نظر ان کلیات وضوابط کی طرف قدرتاً جاتی ہوگی جن کی روشنی میں نصوص (الکتاب والسنۃ) وغیرہ سے وہ مسائل پیدا کرتے تھے۔ پھر جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ بہ نسبت دوسرے آئمہ فقہ واجتہاد کے غالباً فقہ کے یہ پہلے امام ہیں جن کی نظر ما قبل الاسلام کی تصنیفات وتالیفات پر بھی پڑی تھی۔ بتایا جاتا ہے کہ وہ بقراط الطبیب الیونانی کی کتابیں پڑھا سکتے تھے، علم نجوم میں بھی ان کا پایہ بلند تھا، لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ علم قیافہ کے ایک مستند عالم تھے، ظاہر ہے کہ ان علوم وفنون میں جو کتابیں تھیں ان میں ہر فن کے متعلق باضابطہ قواعد واصول بنائے گئے تھے، کتابیں فصول وابواب پر تقسیم ہوتی تھی۔ اسی بنیاد پر میرا خیال ہے کہ اجتہاد وفقہ کے اصول وقواعد کو ایک باضابطہ فن کی شکل میں مدون کرنے میں جہاں دیگر اسباب ووجوہ کو دخل ہے ان ہی میں ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت امامؒ کے سامنے دوسرے مدون علوم وفنون کے نمونے تھے اسی سے امام شافعیؒ کے "الرسالہ" کو صرف اصول فقہ ہی کی پہلی کتاب ہی نہیں سمجھتا بلکہ مسلمانوں نے جو فنون ایجاد کئے ان میں یہ پہلا فن ہے اور اس فن کی پہلی کتاب یہ "الرسالہ" ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تفسیر وحدیث وفقہ جیسے علوم وفنون کی کتابیں بکثرت امام شافعیؒ سے پہلے بھی لکھی جا چکی تھیں لیکن ان میں بس معلومات جمع کئے گئے تھے مگر جس کا نام "فن" ہے یا ہمارے اسلاف کی قدیم اصطلاح کی بنا پر جس کو "صناعہ" کہتے ہیں اس کے لحاظ سے تقدم واولیت کا شرف یقیناً فن اصول فقہ اور اس کی اسی کتاب کو حاصل

[1] یہاں سے کتب حضرت الاستاذ مولانا مناظر احسن گیلانی کے املائی لکچر سے استفادہ کر کے نقل کئے گئے ہیں۔ ([illegible])

ہے۔ اسی کتاب میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کا خیال حضرت امامؒ
خود ہوا یا کسی کی تحریک سے آپ نے اسکو مرتب کیا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں امام
نے اس کام کو کسی کی فرمائش ہی سے انجام دیا ہے اگرچہ خود اس کتاب میں کہیں اس کا
ذکر نہیں ہے لیکن کتاب کا نام "الرسالۃ" جو رکھا گیا ہے میرے خیال میں یہ خود اسکی دلیل
ہے کہ کیوں کر لکھ کر یہ کتاب بھیجی گئی ہے۔ "رسالے" کے معنی ہی یہی ہیں کہ جو چیز
دوسرے کو بھیجی جائے بلکہ میں تو یہ بھی خیال کرتا ہوں کہ چھوٹی اور مختصر تحریروں کو اس
زمانے تک مسلمان "رسالہ" کہتے جو چلے آ رہے ہیں اسکی وجہ بھی غالباً یہی ہے کہ امام
نے اپنی اس کتاب کا نام "الرسالۃ" رکھا، واللہ اعلم بالصواب۔ جس معنی میں آج رسالہ
کے لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے یعنی وہی مختصر چھوٹی کتاب، ظاہر ہے کہ "رسالہ" کے لغوی
معنی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس قرینہ کے سوا "الخطیب" نے اپنی تاریخ بغداد میں
امام کے بغدادی شاگرد ابوثور کے حوالہ سے یہ واقعہ نقل کیا ہے،

كتب عبدالرحمن بن مهدي[1] الى	عبدالرحمن بن مہدی نے امام شافعیؒ کو لکھ بھیجا جب
الشافعي وهو شاب ان يضع له	امام شافعیؒ نوجوان شباب ہی میں تھے کہ وہ ایک
كتابا فيه معاني القرآن ويجمع	کتاب لکھیں جس میں قرآن کے معانی و مطالب
قبول الاخبار فيه وحجية	بیان کئے جائیں اور جس میں اخبار و احادیث کے
الاجماع وبيان الناسخ	اقسام حجیت اجماع اور کتاب و سنت کے ناسخ و منسوخ

[1] عبدالرحمن بن مہدی [illegible] بصرہ کے ہیں۔ شعبہ، سفیان وغیرہ محدثین سے علم الحدیث حاصل کیا ان سے
حدیث روایت میں ابن المبارک (جو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں) علی بن المدینی وغیرہ
زبردست محدثین شامل ہیں۔ ذہبی نے امام احمد بن حنبل کے حوالہ سے لکھا ہے [illegible] واثبت [illegible]
[illegible] کا قول ہے۔ [illegible] الدین والدنیا [illegible] عبدالرحمن بن مہدی (تذکرہ
الحفاظ جلد اول ص ۳۰۲) [illegible] کئے تھے۔ [illegible] قرآن [illegible]
[illegible] سے ایک [illegible] فرماتے ہیں
[illegible] (جلد اول ص ۳۰۲)

والمنسوخ من القرآن والسنة فوضع له "الرسالة".	بھی بیان کئے جائیں۔ اس کے بعد امام شافعیؒ نے کتاب الرسالہ لکھی۔

(تاریخ بغداد للخطیب ج ۲ ص ۶۵)

اور غالباً ابو ثور کے اسی قول ہی کا وہ خلاصہ ہے جسے حافظ ابن حجرؒ نے توالی میں بایں الفاظ نقل کیا ہے:

كتب عبد الرحمن بن مهدى الى الشافعى وهو شاب ان يضع له كتابا فوضع له كتاب "الرسالة".	عبدالرحمن بن مہدی نے امام شافعیؒ کو جب وہ بالکل جوان تھے، لکھ بھیجا کہ ایک کتاب تصنیف کریں۔ چنانچہ امام نے کتاب 'الرسالہ' تصنیف کی۔

(توالی ص ۵۵)

عبدالرحمن بن مہدی نے یہ تحریک کیوں کی؟

یہ طے ہو جانے کے بعد کہ فن اصول فقہ کی پہلی کتاب حضرت امام کا یہی 'الرسالہ' ہے اور عبدالرحمن بن مہدی کی فرمائش سے انہوں نے یہ کتاب لکھی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی کو کیوں خیال اس کا پیدا ہوا کہ امام شافعیؒ سے یہ کتاب لکھوائیں؟ خود کتاب کے دیباچہ میں جیسا کہ اب عام مصنفین کا دستور ہے کوئی چیز ہمیں اس سلسلہ میں نہیں ملتی اور اس کی امید بھی ہمیں نہ کرنی چاہئے، کیونکہ تصنیف و تالیف کا وہ ابتدائی عہد تھا، جس میں اس قسم کی چیزوں کے ذکر کا طریقہ مروج نہ ہوا تھا۔ لیکن بعض تاریخی اشاروں سے اس سوال کے جواب کی طرف کچھ رہنمائی ضرور ہوتی ہے۔

یہ مسئلہ کہ عملی زندگی میں خبر آحاد پر کس حد تک اعتماد کیا جا سکتا ہے، اس کے متعلق کسی موقع پر میں ذکر کر چکا ہوں کہ حضرت امام شافعیؒ نے اس سوال کے جواب میں بعض لطیف اور دلچسپ چیزیں پیش فرمائی تھیں جن کی بدولت بیچارے محدثین کی محنتوں کا ایک جز، یعنی وہی آحاد خبروں اور حدیثوں کا جو ذخیرہ ان کے پاس تھا اور جو اب تک مختلف وساوس اور شکوک کا ہدف بنا ہوا تھا، خرخشوں سے باہر نکل آیا۔ امام نے ان

لو حلفت بين الركن والمقام	اگر میں (خانہ کعبہ) میں رکن اور مقام ابراہیم کے
لحلفت اني لم ار مثل	درمیان قسم کھاؤں تو میں کہوں گا کہ عبدالرحمن کے
عبد الرحمن.	مثل میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

(تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۱۵)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خبر واحد کے مسئلہ میں حضرت امام کے پیش کردہ وجوہ نے خصوصیت کے ساتھ طبقہ محدثین پر کتنا انقلابی اثر پیدا کیا تھا۔ اب "واللہ اعلم بالصواب" علی بن المدینی کی فرمائش کی تعمیل حضرت امام نے کی یا نہیں، لیکن تاریخی بیانات سے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے یہی پتہ چلتا ہے کہ آپ نے امام عبدالرحمن بن مہدی کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی تو اس سے بظاہر یہی خیال ہوتا ہے کہ امام شافعی جو عبدالرحمن بن مہدی سے عمر میں بہت چھوٹے تھے کسی غیر معمولی تاثر کے بغیر اس قسم کی فرمائش کی آخر کیا وجہ ہوئی؟ خود ابوثور نے وھو شاب کے الفاظ سے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی کے مقابلہ میں وہ نوعمر تھے۔ مگر ان کو جب امام میں علم کی وہ کیفیت محسوس ہوئی جو باوجود کمسنی کے آدمی کو بزرگ بنا دیتی ہے تو انہوں نے خود چند عنوانوں کی فہرست بنا کر اس لئے بھیجی کہ وہ ان عنوانوں پر ایک مستقل کتاب تصنیف کر دیں۔ عبدالرحمن بن مہدی جیسے امام جلیل کی فرمائش امام شافعی کے لئے واجب التعمیل تھی انہوں نے ان کی مرضی کے مطابق ان عنوانوں پر ایک کتاب لکھدی اور یہی کتاب "الرسالہ" کے نام سے فن اصول فقہ کی پہلی کتاب قرار پائی۔

الرسالہ کی تصنیف میں عبدالرحمن بن مہدی کی شرکت:

ابوثور کی اس روایت سے جہاں ہمیں اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کی وجہ تصنیف کا پتہ چلتا ہے وہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عنوانوں کی تجویز کی حد تک اس "رسالہ" کی تصنیف میں عبدالرحمن بن مہدی کا بھی ہاتھ ہے گویا ان عنوانوں کی حیثیت سوالات کی ہے اور امام شافعی نے انہی سوالات کے جوابات دیئے ہیں اگر "السوال نصف العلم" کا

مشہور فقرہ صحیح ہے اور نہ صحیح ہونے کی کوئی وجہ بھی نہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ "الرسالۃ" کی تصنیف کا نصف حق عبدالرحمٰن بن مہدی الامام کے حصے میں بھی آتا ہے۔

"الرسالۃ" کو دیکھ کر امام عبدالرحمٰن بن مہدی کی مسرت:

کتابوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی نے "الرسالہ" کو لکھ کر جب عبدالرحمٰن بن مہدی کی خدمت میں پیش کیا تو جیسا کہ مشہور مؤرخ ابن عساکر کے حوالہ سے العسقلانی نے نقل کیا ہے، عبدالرحمٰن بن مہدی نے الرسالہ کے مطالعہ کے بعد کہا،

لما نظرت الرسالة للشافعی	جب میں نے شافعی کی کتاب "الرسالہ" کا مطالعہ
اذهلتنی لاننی رأیت کلام رجل	کیا تو میں ششدر ہو کر رہ گیا، میں نے اس کتاب
عاقل فصیح ناصح (توالی ص ۵۵)	کو پایا کہ یہ ایک دانش مند فرزانہ فصیح اور امت و ملت کے بھی خواہ کا کلام ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کی یہ مختصر تقریظ یا الرسالہ پر ان کا یہ تبصرہ بجائے خود ان کی دقت نظر، سخن فہمی، تک رسائی اور اس کی صحیح تعبیر کی بہترین مثال ہے۔ کتاب کی معنوی خوبیوں کی طرف عاقل ہے اور لفظی محاسن کی طرف فصیح سے اور مصنف کے دل میں اللہ کے دین اور رسول کی امت کی بھی خواہی کا جو جذبہ موجزن تھا اس کی طرف ناصح[1] سے ایسے بلیغ اشارے کئے گئے ہیں کہ چاہنے والا چاہے تو ان کی تشریح میں چند اوراق کو کام میں لا سکتا ہے۔

بہر حال اس روایت کے آخر میں یہ بھی ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی نے فرمایا کہ اس رسالے ہی کی تصنیف کی وجہ سے،

فانی اکثر الدعاء له.	میں امام شافعی کو بہت دعائیں دیتا ہوں۔

---

[1] "ناصح" نصیحت سے ماخوذ ہے، اردو میں گو نصیحت کا لفظ وعظ و پند کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن عربی زبان کا یہ عجیب و غریب جامع لفظ ہے جو ہمدردی، اخلاص، بھی خواہی کے مفہوم کو ادا کرتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ الدین النصیحۃ دین صرف بھی خواہی کا نام ہے۔ رسول اللہ سے پوچھا گیا، کس کی بھی خواہی؟ تو فرمایا، اللہ اور اس کے رسول اور ان کے دین کی اور مسلمانوں کے ائمہ (یعنی حکومت) کی بھی خواہی (بس یہی کا نام الدین ہے)۔

اور حافظ ابن حجر نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ اس الرسالہ کا ذکر کر کے عبدالرحمٰن بن مہدی فرمایا کرتے،

ما اصلی صلاۃ الا وانا ادعوا للشافعی. (توالی ص ۵۵) — میں کوئی نماز نہیں پڑھتا جس کے بعد امام شافعی کے لئے دعا نہ کرتا ہوں۔

"الرسالۃ" یا اصول فقہ کی پہلی کتاب پر ایک اجمالی نظر:

ظاہر ہے کہ اس مختصر مقالہ میں اس کی گنجائش تو کیسے پیدا ہو سکتی ہے کہ اس کتاب کے سارے مضامین پر کوئی تفصیلی تبصرہ کیا جائے لیکن اس خصوصیت کی وجہ سے کہ جس عنوان پر میں یہ مقالہ پیش کر رہا ہوں اس کی یہ پہلی کتاب ہے۔ نیز بقول علامہ الخضری المصری کے،

ان هذه الرسالة تراث كريم من ذالك العهد القديم. — یہ کتاب الرسالہ اس عہد قدیم کا ایک قیمتی متروکہ ہے۔

(الخضری تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۰۹)

تو مسلمانوں کی ایک قدیم تاریخی یادگار ہونے کی حیثیت سے بھی یہ اس کی مستحق ہے کہ اس کی بعض خصوصیات کا یہاں ذکر کیا جائے۔

(۱) سب سے پہلی خصوصیت اس کا خاص طرز بیان ہے جو اسے تمام دوسری فنی کتابوں سے ممتاز کرتی ہے مثلاً دیباچہ میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی وامی کا تذکرہ فرماتے ہوئے امام نے ایک عجیب اسلوب اختیار فرمایا ہے۔

اس کا ذکر کرنے کے بعد کہ دین و دنیا کی چھپی یا کھلی نعمتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صدقے میں ہم مسلمانوں کو میسر آئیں اور اس طرح آئندہ زندگی کے مصائب سے بھی نجات حاصل ہوئی فرماتے ہیں،

الا ومحمد صلوات الله عليه هو القائد الى خيرها والهادى الى — ہاں ہاں! محمد (اللہ کی رحمتیں نازل ہوں ان پر) انسانی زندگی کے بہترین پہلو کی طرف وہی رہنمائی

ارشدها الذائد عن المهلكة
وموارد السوء في خلاف الرشد
المنبه للاسباب التي تورد المهلكة
القائم بالنصيحة في الارشاد
والانذار فيها. (الرسالة ص ۵)

فرمانے والے ہیں۔ راستوں میں جو صحیح ترین راہ
ہے اس کی ہدایت کرنے والے ہیں، تباہی اور
بربادی اور برائیوں کے مقامات سے آپ ہی
ہٹانے والے ہیں، جو باتیں ہلاکت کے اسباب بن
جاتی ہیں ان پر آپ ہی نے تنبیہ فرمائی، راہ بتائی
اور اللہ سے ڈرانے میں آپ ہی کی ذات مبارکہ
ہے جو صرف اخلاص پر قائم ہے۔

اسلوب بیان کی ندرت کا اندازہ کرنے کے لئے صرف اسی اقتباس پر کفایت کرتے ہوئے صرف اتنا اور عرض کرکے میں دوسری خصوصیتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہوں کہ اس لحاظ سے پوری کتاب ہی قابل دید ہے، بلکہ غالباً میرا یہ خیال غلط نہ ہو کہ ہم لوگ جو عام کتابوں کے پڑھانے کے عادی ہیں ان کے امام کی عبارتوں سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے کافی غور و خوض اور صبر و استقلال کی ضرورت ہے کہ اس کے الفاظ اس کی ترکیبیں اس کا طریقہ بیان سب ہی نرالے ہیں۔ اس سے اس زمانے کے طریقہ گفتگو اور اظہار ما فی الضمیر کے اسالیب کا بھی ایک تاریخی سراغ ملتا ہے۔

(۲) مضامین کے لحاظ سے جیسا کہ میں نے عرض کیا قریب قریب اس کتاب میں ان ہی عنوانوں سے بحث کی گئی ہے جن پر امام عبدالرحمٰن بن مہدی نے مضمون لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس میں اجمال اور اشارہ سے کام لیا گیا تھا۔ تفصیلی طور پر اس کتاب کے مباحث ان دس عنوانوں پر تقسیم ہو سکتے ہیں:

۱۔ قرآن اور اس کا طریقہ بیان و طرز ادا۔ ۲۔ السنۃ اور قرآن سے اس کا تعلق، قرآن کے مقابلہ میں اس کی حیثیت اور اس کا مقام۔ ۳۔ ناسخ و منسوخ کی بحث۔ ۴۔ حدیثوں کے علل یا وہ اسباب و وجوہ جن سے ان میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ ۵۔ خبر واحد پر اعتماد کرنے میں اس کا مقام۔ ۶۔ اجماع اور اس کا حکم۔ ۷۔ قیاس۔

۸۔ اجتہاد۔ ۹۔ استحسان، یعنی کسی شرعی دلیل کے بغیر دین میں ایسے امور کا داخل کرنا جو عقلاً کسی کے نزدیک حق پر مصلحت معلوم ہوتے ہوں۔ ۱۰۔ اختلاف اور اسکی حقیقت، جائز و ناجائز اختلافات کی حدود۔

یہ ہیں فن اصول فقہ کے وہ مباحث جنہیں پہلی دفعہ حضرت امام نے کتابی شکل عطا کی۔ ان عنوانوں کے ذیل میں پھر اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے مثلاً عنوان اول یعنی قرآن اور اس کے طریقہ بیان کے ذیل میں امام نے عام و خاص اور اس کے متعلقہ اساسی مباحث کا تذکرہ کیا ہے۔ گویا اس وقت جن اصطلاحی الفاظ کو ہم اصول فقہ کی کتابوں میں پاتے ہیں تقریباً ان اصطلاحات کا ایک بڑا حصہ خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بنایا ہوا ہے، اور اب تک ان ہی الفاظ کے ساتھ کتابوں میں ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

میرا تو خیال ہے کہ اس کتاب میں غور کرنے والے اگر غور کریں گے تو بارہ صدیوں میں باوجود طول و عرض فن اصول فقہ نے ارتقاء کی جتنی منزلیں طے کی ہیں اصولی حیثیت سے تقریباً اکثر چیزوں کو وہ اسی کتاب سے نکال سکتے ہیں۔ امام شافعی کے مشہور شاگرد المزنی کے حوالے سے حافظ ابن حجر نے یہ فقرہ نقل کیا ہے، وہ کہتے تھے

قرأت كتاب "الرسالة" للشافعي خمس مائة مرة ما من مرة منها الا و استفدت فائدة جديدة لم استفدها في الاولى.	میں نے امام شافعی کی کتاب "الرسالۃ" پانچ سو مرتبہ پڑھی ہے اور ہر دفعہ کوئی نیا فائدہ حاصل کیا ہے جو پہلی دفعہ حاصل نہ ہوا تھا۔

(توالی ص ۷۷)

پانچ پانچ سو مرتبہ ایک کتاب کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور ہر مطالعہ میں مطالعہ کرنے والے کو ایک نئی دولت، نیا خزانہ ہاتھ آتا ہے اور وہ بھی امام شافعی کے براہ راست اس شاگرد (امام مزنی) کو جو اپنے وقت کا خود امام تھا۔ پس اس سے اس کتاب کی گہرائیوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ان ہی المزنی سے یہ روایت بھی نقل کی ہے،

انا انظر فی کتاب "الرسالۃ" عن الشافعی منذ خمسین سنۃ ما نظرت فیہ مرۃ الا وانا استفید شیئا لم اکن عرفتہ. (ص ۷۷)

میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الرسالہ" کو پچاس سال سے پڑھ رہا ہوں اور حال یہ ہے کہ جب کبھی میں اس کتاب کا مطالعہ کرتا ہوں تو کسی نہ کسی نئی چیز کا استفادہ ضرور کرتا ہوں جس کو پہلے میں سمجھ نہ سکا تھا۔

اس کتاب کے مباحث کا تو یہ ایک سرسری اجمالی تذکرہ تھا جیسا کہ میں نے عرض کیا، اس سے زیادہ کی ہمارے مقالہ میں گنجائش بھی نہیں، البتہ بعض خاص باتیں اس کتاب کی ایسی ہیں جن کا ذکر نہ کرنا غالباً مناسب نہ ہوگا۔ مثلاً امام نے یہ طے کرنے کے بعد کہ قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور خدا نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کر کے اس کی دعوت کو سارے جہاں کے لئے بنانے کی صورت یہی مقرر فرمائی ہے کہ

نزل بلسان قومہ خاصۃ دون السنۃ العجم یکون علی الناس کافۃ ان یتعلموا لسانہ ما اطاقوا منہ. (ص ۱۲)

اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ان کی قوم (یعنی جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے تھے، اس قوم) کی زبان میں اتارا ہے نہ کہ عجم غیر عرب کی زبان میں، اس لئے لوگوں پر اس زبان عربی کا سیکھنا فرض ہے اس حد تک جہاں تک ان کے امکان میں ہو۔

اور ظاہر ہے کہ عربی زبان بھی انسانوں ہی کی زبان ہے ایک انسان دوسرے انسان کی زبان عموماً سیکھ ہی لیتا ہے، اس لئے یہ ایسی تکلیف نہیں ہے جسے "تکلیف مالا یطاق" قرار دیا جائے۔ بہرحال مجھے اس سلسلے میں حضرت امام کے اس خاص مسلک کا ذکر کرنا مقصود ہے جو عربی زبان کے سیکھنے کے متعلق آپ نے اختیار فرمایا ہے، ارقام فرماتے ہیں،

خصوصیتیں ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اپنے اندر گوناگوں امتیازات سے یہ کتاب لبریز ہے۔ الخضری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ،

ومن احسن ما رأيته في كتاب الشافعي رحمة الله عليه انه يحكي اقوال من يناظرهم قائمة الحجة واضحة البرهان بفضل كل ما يمكن ان يكون لهم من قوة ثم يكر على ادلتهم وليس ادل على ذالك مما كتبه في الاحتجاج بالسنة له مخصومة. (التشريع الاسلامي ص ۱۳۱)

امام شافعی کے طرز تحریر کی ایک خصوصیت یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ اپنے فریق مخالف جن سے مناظرہ ہو رہا ہو، ان کے کلام کو دلائل اور وجوہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ مخالف کی دلیلوں کو جس حد تک مکمل اور واضح کرکے بیان کیا جا سکتا ہے اس میں کوتاہی نہیں کرتے بلکہ جتنی قوت مخالف فرض کر سکتا ہے سب کو کام میں لاتے ہیں۔ اس کے بعد پھر اس پر حملہ کرتے ہیں اور اس سے زیادہ بہتر دلیل بھی احادیث سے احتجاج کرنے میں قائم کرتے ہیں مشکل ہی سے کوئی قائم کر سکتا ہے۔

الخضری نے اس پر بھی تنبیہ کی ہے کہ تاریخی نقطۂ نظر سے بھی یہ کتاب،

ينبئ عن كثير من خلال القوم في ذالك العهد. (ص ۱۳۹)

اس زمانہ میں مسلمانوں کے عادات و اطوار کے مختلف پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔

اور یہ واقعہ ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کی تحریر و تقریر کا کیا طریقہ تھا؟ اپنے

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ۔ مدت ہوئی اس پر آپ کا ایک مختصر سا مضمون اخبار "..." وغیرہ میں چھپا تھا۔ آخر میں آپ نے جواب دیا تھا کہ سجدہ میں جیسے مطلب ہوتا سجدہ سے کامل سجدہ ہے جس میں اطمینان ہو ساتوں اعضاء پر سجدہ ہو جیسا کہ حدیث کی تفصیل کے مطابق "نقر الدیک" (یعنی مرغ کے ٹھونگے مارنے کی طرح) سجدہ کرکے کوئی نماز سے فارغ ہو جائے تو قانونی طور پر نماز کے مطالبہ سے سبکدوش ہو جاتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآن نے جس سجدہ کا مطالبہ کیا ہے وہ بھی "نقر الدیک" والا سجدہ ہے۔ اسی طرح مطلب یہ تو نماز میں بھی ہے کہ جو پڑھا جائے پڑھنے والے کبھی بھی سمجھیں گے لیکن دوسرے الفاظ کو بھی ان کے کان سنتے ہیں اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے جدا جدا تمیز کرتے ہیں تو نماز ہو جاتی ہے کہ "ثم ما تقرءون" کی بہرحال ایک ناقص شکل یہ بھی ہو سکتی ہے۔ جیسے "نقر الدیک" والا سجدہ بھی بہرحال "فاسجدوا" کے نیچے داخل ہی ہو جاتا ہے۔ اسی لئے استفادہ کے لئے کافی ہے۔ عبد الرحمن۔

مخالفوں سے گفتگو کرنے میں لوگ کن آداب کے پابند تھے؟ فریق مقابل کا احترام کس حد تک ہر فریق اپنا فریضہ قرار دیتا تھا؟ استدلال و احتجاج کے وقت قرآن و حدیث کے استعمال کرنے کی کیا نوعیت تھی؟

دماغوں میں یہ چیزیں کس طرح حاضر رہتی تھیں؟ اس کتاب میں ان میں سے ہر چیز پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کے متعلق حسب گنجائش جو کہا جا سکتا تھا وہ کہا جا چکا۔ البتہ ایک تاریخی مسئلہ اس سلسلے میں قابل بحث اور رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کتاب الام کے سوا البیہقی نے امام شافعی کی تصنیفات کی جو یہ فہرست دی ہے یعنی،

(۱) الرسالة القديمة۔ (۲) الجديدة۔ (۳) اختلاف الحديث۔ (۴) اجماع اهل العلم۔ (۵) ابطال الاستحسان۔ (۶) احكام القرآن۔ (۷) بيان الفرض۔ (۸) صفة الامر والنهي۔ (۹) اختلاف مالك والشافعي۔ (۱۰) اختلاف العراقين۔ (۱۱) اختلاف مع محمد بن حسن۔ (۱۲) كتاب علي و عبدالله (۱۳) فضائل قريش۔

ان میں "الرسالۃ" جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، بقول البیہقی اس کے دو نسخے ہیں ایک کا نام "الرسالۃ القدیمہ" اور دوسرے کا نام "الرسالۃ الجدیدۃ" ہے۔ ایک دوسری روایت حافظ ابن حجر نے الحاکم کے حوالہ سے جو نقل کی ہے اس میں ہے کہ ایک صاحب فوران نامی کہتے تھے کہ امام احمد بن حنبل کی کتابیں ہم نے ان کے دونوں بیٹوں صالح اور عبداللہ سے سنیں۔

فوجدت فيها رسالة الشافعي القديمة والجديدة العراقية والمصرية. (توالی ص ۷۷)	تو ان ہی کتابوں میں امام شافعی کا رسالہ قدیمہ اور جدیدہ یعنی تالیفی العراقیہ اور المصریہ۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے اپنے اس رسالہ کو دو دفعہ لکھا ہے۔

عبدالرحمن بن مہدی کے حکم اور مشورے سے جو رسالہ لکھا ہے وہی غالباً العراقیہ کے نام سے مشہور ہوا اس لئے کہ عبدالرحمن بن مہدی کا انتقال مصر جانے سے پہلے ماہ جمادی الآخری ۱۹۸ھ میں ہو چکا تھا، اس کے بعد امام شافعی جب مصر پہنچے ہیں اور جیسا کہ گذر چکا، مصر پہنچ کر ان کے بہت سے خیالات میں انقلاب پیدا ہوا، اور ان سے متعلق رائے بدلنی پڑی، غالباً یہی صورت "الرسالہ" کے مضامین میں بھی پیش آئی ہے یعنی مصر میں اس "الرسالہ" پر امام نے نظرثانی فرمائی، لیکن لوگوں میں دونوں نسخے مروج ہو گئے۔

بہرحال مذکورہ بالا شہادتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس "الرسالہ" یا اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کے دو مختلف نسخے ہیں اور دونوں میں مضامین کے لحاظ سے بھی اختلاف ہے۔ مجھے اس کا صحیح طور پر پتہ نہ چل سکا کہ مصر سے متعدد بار "الرسالہ" جو چھپ چھپ کر شائع ہو رہا ہے، یہ کون سا نسخہ ہے۔ عراقیہ یعنی قدیمہ ہے یا مصریہ یعنی جدیدہ؟ یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ خود امام کی یہ کتاب چاہتی ہے کہ کسی مستقل تصنیف کے ذریعہ سے اس کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے۔

اصول فقہ میں امام شافعی کی اس پہلی کتاب "الرسالہ" کے بعد اس فن میں تقریباً ہر قرن اور ہر صدی کے علماء نے مختلف حیثیتوں سے کتابیں لکھیں اور اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے بلکہ قیامت تک انشاء اللہ تعالیٰ جاری رہے گا۔ لیکن یہ سوال کہ امام شافعی کے بعد پھر اس فن میں پہلی کتاب کس نے لکھی؟ افسوس ہے کہ باوجود تلاش کے اب تک اس کا کوئی متعین جواب مجھے نہیں مل سکا ہے، جس کی بڑی وجہ غالباً یہ ہے کہ تاتاری فتنہ نے اسلامی ادبیات کے قدیم ذخیروں کو زیادہ تر برباد کر دیا، علاوہ اس کے لوگوں کا عام قاعدہ ہے کہ پچھلی تصنیفات گذشتہ تصنیفوں کے مضامین پر عموماً چونکہ مشتمل ہوتی ہیں، اس لئے عام توجہ متاخرین ہی کی کتابوں پر مبذول ہو جاتی ہے۔ اس مذاق نے ہمارے متقدمین کے اکثر کارناموں کو گوشۂ گمنامی میں ڈال دیا ہے۔ یہ

تو یہ بھی امام شافعی ہی کی کرامت ہے کہ ان کا "رسالہ" حوادث روزگار سے بچتا ہوا ہم تک پہنچ گیا ہے۔

بہر حال صحیح طور پر درست یہ بتانا مشکل ہے کہ "الرسالہ" کے بعد اصول فقہ کی دوسری کتاب کون سی لکھی گئی، تاہم ایک کلی بات کا سراغ ملتا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو مسلک اور طریقہ عمل اختیار فرمایا تھا، جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں۔ ایک طرف اس کی وجہ سے محدثین میں بیداری اگر موافقانہ حیثیت سے پیدا ہوئی تو دوسری طرف جن جن لوگوں پر ان کے قائم کردہ اصولوں سے زد پڑتی تھی ظاہر ہے کہ مخالفانہ ہلچل اگر ان حلقوں میں پیدا ہوئی تو کچھ تعجب نہیں ہے۔ پھر مخالفوں کے ان طبقات میں ایک طبقہ تو اہل السنۃ والجماعۃ ہی کا تھا، مثلاً امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کے متبعین کا اور دوسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جنہیں اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ جس زمانہ کی ہم گفتگو کر رہے ہیں تالی الذکر طبقہ میں سب سے بڑا اور وہ جماعت ارباب اعتزال کی تھی، جن کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ مذہبی حقائق اور دینی امور میں وحی اور نبوت کے ساتھ ساتھ انہوں نے عقل کے استقلال کو بھی باقی رکھا تھا۔۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ مذہبی زندگی کی تنظیم میں وہ عقلی معلومات کو بھی شریک کرتے تھے حتیٰ کہ ان میں کے بعض لوگ آیت قرآنی،

ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا۔ ہم عذاب دینے والے نہیں یہاں تک کہ بھیج دیتے ہیں پہلے رسول۔

کی تفسیر میں رسول کے لفظ کو پیغمبر اور عقل دونوں پر حاوی قرار دیتے تھے گویا پیغمبر کے ساتھ ساتھ عقل بھی ان کے نزدیک ایک رسالت کا کام انجام دیتی ہے۔ "حسن وقبح عقلی" کے مشہور نظریہ کی بنیاد ان کے اسی زعم پر قائم ہے بلکہ ایک حد تک بعض مواقع پر عقل کی رسالت کو پیغمبر کی رسالت پر بھی گویا (العیاذ باللہ) یہ ترجیح دینے میں نہیں چوکتے تھے۔ خبر واحد پر عدم اعتماد کا جو قول ان سے نقل کیا جاتا ہے اس کی وجہ بھی ان کی وہی بے اعتنائی ہے جو عقل کے مقابلہ میں ان چیزوں سے قدرتاً ان سے پیدا ہو گئی تھی

تدوینِ اُصولِ فقہ

بہر حال امام شافعی کی اس معرکۃ الآرا تصنیف "الرسالہ" کی اشاعت کے بعد تو جس طبقہ میں زیادہ خلجان بھی ہوا وہ یہی معتزلہ کا گروہ تھا۔ حالات ان کے سازگار تھے۔ مختلف جہات سے امام کی اس کتاب کے مقابلہ میں قلمی معرکہ آرائیاں شروع ہوگئیں اور بعض غیر معتزلین کی طرف سے تردیدی اقدامات عمل میں آئے۔ امام شافعی کے حامیوں یعنی طبقۂ اہلِ حدیث کی طرف سے بھی امام کی تائید میں تصنیفات کا سلسلہ شروع ہوا۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ مشہور اصولی کتاب "میزان الاصول" میں یہی لکھنے کے بعد کہ

اعلم ان اصول الفقه فرع لعلم اصول الدین فکان من الضرورة ان یقع التصنیف فیه علی اعتقاد مصنف الکتاب	معلوم ہونا چاہیے کہ اصول فقہ اصول دین کی فرع ہے اس لئے ضروری ہے کہ اپنے عقیدوں ہی کے مطابق ہر مصنف اپنی کتاب اس فن میں تصنیف کرے گا۔

اصول فقہ کی عام کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ان کی مختلف نوعیتوں کا اظہار ان الفاظ میں کیا

واکثر التصانیف فی اصول الفقه لاهل الاعتزال المخالفین لنا فی الاصول ولاهل الحدیث المخالفین لنا فی الفروع۔	اصول فقہ میں اکثر تالیفات یا تو فرقہ معتزلہ کی ہیں جو اصول میں ہمارے مخالف ہیں یا ان محدثین کی ہیں جو فروعی مسائل میں ہم سے اختلافات رکھتے ہیں۔

(کشف الظنون)

جس سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت امام کے "الرسالہ" کے بعد مصنفوں میں جو اعتزالی عقائد رکھنے والے تھے انہوں نے تو تردید اور ارباب حدیث نے تائید اس فن سے متعلق کتابیں لکھنی شروع کیں۔ امام شافعی کی وفات تیسری صدی کے

آغاز یعنی ۲۰۴ھ میں ہوئی اور طاش کبری زادہ کے حوالے سے گذر چکا کہ یہی زمانہ
معتزلہ کے قوت و اقتدار کا تھا اسلئے غالب خیال یہی ہے کہ سب سے پہلے الرسالۃ کے
مقابلہ میں اس کتاب کے بعد جن لوگوں نے قلم اٹھایا وہ عموماً معتزلی ہی تھے۔ اصول کی
کتابوں میں مختلف مسائل و نظریات کے سلسلے میں مشہور معتزلی عالم بلکہ ان کے رئیس
رئیس الجبائی اور اس کے بیٹے ابو ہاشم کے جن خاص خاص خیالات کا تذکرہ کیا جاتا
ہے جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ تیسری صدی کی ان ہی اعتزالی اصول فقہ کی کتابوں سے
ماخوذ ہیں۔ کوئی صریح شہادت تو اگرچہ مجھے ابھی نہیں ملی ہے۔ لیکن میرے اس قیاس
کی بنیاد یہ ہے کہ الجبائی (جس کا پورا نام محمد بن عبد الوہاب بن سلام ہے اور کنیت ابوعلی
کے نام سے مشہور ہے) امام ابوالحسن اشعری اور اسی الجبائی کے مناظرہ[1] کی مشہور
داستان سے عموماً ارباب مدارس واقف ہیں۔ چونکہ یہ تیسری صدی کا معتزلی عالم ہے
اس لئے غالب خیال یہی گزرتا ہے کہ امام شافعی کے بعد اصول فقہ میں اعتزالی مسلک
کی تائید کرتے ہوئے جس نے پہلی کتاب لکھی وہ الجبائی ہی ہے۔ الانساب میں

---

[1] امام ابوالحسن اشعری اہل سنت والجماعت کے ایک زبردست امام ہیں۔ یہ الجبائی کے شاگرد تھے۔ تاریخوں
میں ان کے اور الجبائی کے کئی مناظروں کا حال لکھا ہے۔ ان میں سے ایک مناظرہ بہت دلچسپ ہے اس مناظرہ
میں الجبائی کو ساکت کرنے کے بعد امام نے علیحدہ مسلک اختیار کیا۔ الجبائی کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ پر اصلح یعنی
سب سے بہتر پہلو کا کرنا واجب ہے۔ اشعری نے اعتراض کرتے ہوئے ایک مثال پیش کی کہ مرنے کے بعد اللہ
تعالیٰ کے حضور میں ایک بوڑھے کافر اور ایک بچہ پیش ہوگا۔ بچہ دریافت کرے گا کہ مجھ کو طویل عمر کیوں نہ عطا
کی گئی تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ چونکہ سن شعور کے بعد تیرے کفر و طغیان میں مبتلا ہونے کا علم پہلے سے تھا اس لئے
اس کو مصلحۃً بچپن ہی میں وفات دی گئی۔ لیکن جب کافر بوڑھا پیش ہوگا تو کفر کی سزا سننے کے بعد وہ اعتراض
کرے گا کہ جب حق تعالیٰ کو اس کا علم ہو گیا تھا کہ وہ کفر کرے گا تو اس بچے کی مانند اس کو کیوں نہ وفات دی گئی۔ اس
اعتراض کا کوئی معقول جواب الجبائی سے نہ بن پڑا اس لئے اشعری نے اس مسلک سے منہ موڑ لیا پھر کتاب و سنت پر
بذات خود تحقیق شروع کی اور درجہ امامت کو پہنچے۔ قاضی ابن خلکان نے الجبائی کے متعلق لکھا ہے کہ کانت ولادۃ
الجبائی فی سنة خمس وثلاثین ومائتین (۲۳۵ھ) وتوفی فی شعبان سنة ثلث وثلث مائة
(۳۰۳ھ) اسی کتاب میں لفظ جبائی کی تحقیق کرتے ہوئے ابن حوقل کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جبی جبائی ایک
شہر ہے بازار وغیرہ سے آبادی بھی ہے اور نخلستان زکر وغیرہ سے گھری ہوئی ہے۔

سمعانی نے الجبائی کا تذکرہ درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

هو صاحب المقالات المعتزلة و كتاب التفسير والجامع والرد على اهل السنة	وہ "المقالات المعتزلہ" کتاب التفسیر، "الجامع" اور "الرد علی اہل السنۃ" کا مصنف ہے۔

افسوس ہے کہ آج یہ کتابیں عام کتب خانوں میں نہیں پائی جاتیں اور نہ اس کا پتہ چل سکتا ہے کہ ان کتابوں میں سے الجبائی نے اصول فقہ کے مسائل کا تذکرہ اپنی کس کتاب میں کیا ہے۔ اور یہی حال اس کے بیٹے ابو ہاشم کا ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں بکثرت ابو ہاشم کے نظریات کا لوگ ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اس فن پر اس نے جو کتابیں لکھی ہیں۔ ان کا پتہ تو کیا چلے گا۔ صحیح طور پر آج ہم ان کے نام سے بھی واقف نہیں ہیں۔ صرف ابن خلدون نے ابو الحسن بصری کی کتاب المعتمد کا تذکرہ کرتے ہوئے الجبائی کی کتاب العہد ہی کا ذکر کیا ہے اور المعتمد کو جس کا ذکر آگے آرہا ہے اسی کتاب کی شرح بتایا ہے۔ مگر قاضی ابن خلکان نے ابو ہاشم کے تذکرہ کو صرف ان الفاظ پر ختم کر دیا ہے:

كان هو وابوه من كبار المعتزلة ولهما مقالات على مذهب الاعتزال وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما. (ص ٢٩١)	وہ اور اس کا باپ معتزلہ کی زبردست شخصیتوں میں سے تھے اور ان دونوں نے اپنے مذہب کے متعلق بہت مضامین لکھے ہیں۔ علم الکلام کی کتابیں ان کے مذاہب اور اعتقادات کے بیان سے بھری ہوئی ہیں۔

بہر حال ابو علی الجبائی ہو یا ابو ہاشم، یہ دونوں چونکہ تیسری صدی کے رؤسائے اعتزال ہیں کیونکہ ابو ہاشم کی ولادت بھی ٢٤٧ھ میں ہوئی اور وفات ٣٢١ھ میں اس لئے میرا یہی خیال ہے کہ معتزلہ کی طرف سے "الرسالہ" کے جواب میں جن ارباب تصنیف نے کام کیا تھا شاید وہ یہی باپ بیٹے یعنی ابو علی الجبائی اور ابو ہاشم معتزلی ہیں۔ اس کا ایک قرینہ میرے خیال میں یہ بھی ہے کہ اصول مسائل کے متعلق ان دونوں سے

پہلے معتزلی علماء میں کسی کے نظریات کا ذکر عموماً کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔

البتہ امام شافعی کے "الرسالہ" کے بعد تیسری صدی میں اصول فقہ کے نظریات جن معتزلی علماء کی طرف کتابوں میں منسوب کیے جاتے ہیں ان میں سب سے زیادہ نمایاں نام ان ہی دونوں باپ بیٹوں (یعنی ابوعلی الجبائی اور ابوہاشم) کا نظر آتا ہے۔

امام الہدیٰ الماتریدی اور اصول فقہ:

البتہ ہماری علمی تاریخ ان لوگوں کے بعد کتاب کی حیثیت سے 'اصول فقہ' کی جس کتاب کا پتہ بتاتی ہے وہ تیسری صدی ہجری کے مشہور حنفی امام علامہ امام الہدیٰ ابومنصور الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا پورا نام محمد بن محمد بن محمود ہے، ابومنصور کنیت تھی، امام الہدیٰ امت کی طرف سے خطاب دیا گیا تھا۔ چنانچہ الجواہر المضیہ میں ہے،

ھو لقب رئیس اھل السنۃ من الحنفیۃ اعنی الامام ابو المنصور الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ (ص ۵۰)	وہ اہل السنت والجماعت میں احناف کے ایک بڑے نامور شخص کا لقب ہے یعنی امام ابومنصور الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ۔

ان کی وفات کا سن ۳۳۳ھ بتایا جاتا ہے اگرچہ امام کے ولادت سن کا علم مجھے باوجود تلاش کے نہ ہوسکا تاہم امام کے اساتذہ میں جن بزرگوں کا نام لیا جاتا ہے ان میں ایک ابونصر العیاشی بھی ہیں اور العیاضی کے متعلق مورخین نے لکھا ہے کہ یہ آل سامان کے مشہور امیر نصر بن احمد بن اسد بن سامان الکبیر[1] کے زمانے میں کفار ترک کی ایک جنگ میں دشمنوں کے ہاتھ میں قید ہوکر شہید ہوئے۔ الجواہر المضیہ میں ہے کہ،

---

[1] کتابوں میں لکھا ہے کہ نصر کے دادا سامان بہرام چوبین کے خاندان سے تھے۔ خلیفہ مامون الرشید عباسی ایام ولی عہدی کے زمانے میں خراسان کے گورنر تھے۔ بعض امیروں کے اشارے سے انہوں نے خاندانی شرافت کا خیال کرکے خراسان کے مختلف صوبوں پر اسد بن سامان کے لڑکوں کو عامل کیا یوں اس خاندان میں حکومت آئی۔ کئی پشتوں تک اسماعیل، النصر وغیرہ اس خاندان کے افراد حکومت کرتے رہے۔ امیر نصیر کا پائے تخت سمرقند تھا۔ ۲۷۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

اسرہ الکفرۃ فقتلوہ صبرا فی بدیار الترک فی ایام نصر بن احمد بن اسد بن سامان الکبیر.	کافروں نے ان کو (العیاشی کو) نصر بن احمد بن اسد بن سامان الکبیر کے عہد میں قید کیا اور باندھ کر قتل کر دیا۔

(ص ۴۰)

جس کے یہی معنی ہوئے کہ العیاشی کی شہادت ۲۵۹ھ سے پہلے ہوئی کیونکہ جیسا کہ میں نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امیر نصر کی وفات اسی سن میں ہوئی۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ امام ابو منصور ۲۵۹ھ سے پہلے نہ صرف یہ کہ پیدا ہو چکے تھے بلکہ وہ العیاشی سے علمی استفادہ بھی کر چکے تھے اور نہ صرف شاگردانہ استفادہ ہی بلکہ ان کے بلند مرتبہ تلامذہ میں ایک امتیاز اور درجہ شہرت بھی حاصل کر چکے تھے" جواہر مضیہ" میں العیاشی کے ذکر میں ہے:

لما استشهد خلف اربعین رجلا من اصحابہ کانوا من اقران ابی منصور الماتریدی.	جب ابو نصر عیاشی شہید ہوئے تو اپنے پیچھے انہوں نے چالیس شاگرد ایسے چھوڑے جو سب ابو منصور ماتریدی کے جوڑ کے تھے۔

(جلد ۲ ص ۷۷)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عیاشی کی زندگی ہی میں ابو منصور ماتریدی اپنے علم و فضل میں ممتاز شہرت عظمت حاصل کر چکے تھے۔ اتنی عظمت کہ دوسروں کے فضل و علم کا پیمانہ ان کو بنایا جاتا تھا۔

بہر حال ان معلومات سے میں اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ ابو منصور ماتریدی کی نہ صرف ولادت ۲۵۹ھ سے پہلے ہوئی بلکہ اقران و معاصرین میں ان کو کافی امتیاز بھی اس زمانہ تک حاصل ہو چکا تھا۔ پس اگر ان کی عمر علم و فضل کے اس امتیاز کے وقت صرف ۲۰ سال کی بھی مانی جائے جب بھی ان کا سن ولادت ۲۴۰ھ سے پہلے ہونا چاہیئے گویا ان کا زمانہ اور ابو ہاشم معتزلی کے ۲۴۷ھ تا ۳۲۱ھ کا زمانہ ایک ہی ہے پھر جیسا کہ میں نے

مرتب کیا اصول فقہ میں ابو ہاشم کی تو کسی کتاب کے نام کا پتہ نہ چل سکا، لیکن ٹھیک اسی معتزلی عالم کے معاصر امام اہلسنت ابو منصور ماتریدی کی دو کتابوں کا ذکر اس سلسلے میں کیا جاتا ہے۔

١۔ "كتاب الجدل" لابي منصور محمد بن محمد الماتريدي وهو متعلق باصول الفقه. (ج ١ ص ١٤٣)	"کتاب الجدل" جو ابو منصور ماتریدی کی تصنیف ہے، وہ اصول فقہ کے متعلق ہے۔
٢۔ و"مآخذ الشرائع" في اصول الفقه ابي منصور محمد بن محمد الماتريدي. (ج ٢ ص ٢١٤)	"مآخذ الشرائع" جو اصول فقہ کے موضوع پر ابو منصور محمد بن محمد الماتریدی کی تصنیف ہے۔

کشف الظنون میں دوسری کتاب کا نام یہی ہے بعض دوسری کتابوں میں بجائے "مآخذ الشرائع" نام بتایا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ کتابیں بھی میری نظر سے نہیں گزری ہیں اور نہ یہ معلوم ہو سکا کہ ان کے نسخے اب دنیا کے کتب خانوں میں کہیں پائے جاتے ہیں یا نہیں لیکن جہاں تک ان دونوں کتابوں کے نام سے معلوم ہوتا ہے قیاس چاہتا ہے کہ ان میں سے "کتاب الجدل" دراصل اس فن کی ان کتابوں کی قدح میں لکھی گئی ہو جن کی طرف علامہ شمس النظر علاء الدین نے اپنے ان الفاظ سے اشارہ کیا تھا جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے کہ:

اكثر التاليف في اصول الفقه لاهل الاعتزال المخالفين لنا في الاصول ولاهل الحديث المخالفين لنا في الفروع.	اصول فقہ میں اکثر تالیفات یا تو فرقہ معتزلہ کی ہیں جو ہمارے اصول میں مخالف ہیں یا اہل حدیث کی جو ہم سے فروعی مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہئے کہ اب تک اصول فقہ میں کتابیں جو کچھ لکھی گئی تھیں وہ یا تو ان بزرگوں کی تھیں جن کا نام اس زمانے میں اہل الحدیث تھا یعنی جو

امام شافعی کے سنت اور اتباع کی تعلیم دے یا ان کے مقابلہ میں ارباب اعتزال نے قلم
اٹھایا تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عرصے میں امام ابوحنیفہ کے مکتب خیال کے حضرات
خاموش تھے بشرطیکہ یہ بات مان لی جائے کہ ابو یوسف القاضی اور امام محمد کی طرف
اس فن کی کتابوں کے لکھنے کا جو کتابوں میں ذکر کیا جاتا ہے۔ وہ اس لئے صحیح نہیں ہے
کہ امام شافعی کے الرسالہ کی اولیت کا دعویٰ اس سے غلط ہو جاتا ہے اور میں کہہ چکا
ہوں کہ اس مسئلہ پر تقریباً اجماع قائم ہو چکا ہے۔ بہرحال میرا بھی ذاتی خیال یہی
ہے کہ امام ابو یوسف ہوں یا امام محمد یہ ممکن ہے کہ اپنے درسوں میں شاگردوں کو یہ
حضرات ایسے کلیات بتاتے ہیں جن پر ان کے استاذ ابوحنیفہ اور خود ان بزرگوں کے
اجتہاد کی بنیاد قائم ہے لیکن ان کلیات کو انہوں نے کسی کتاب میں مدون بھی کیا تھا؟
شاید یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ حنفی علماء میں جس شخص نے پہلی دفعہ مدونی قالب میں ان
مسائل کو ڈھالا وہ غالباً یہی امام الہدیٰ ابو منصور ماتریدی ہیں۔

پھر جیسا کہ دنیا جانتی ہے کہ امام ابو منصور کی اصلی شہرت فقہ اور اصول فقہ میں نہیں
ہے بلکہ ان کے علمی مجاہدات کا حقیقی میدان عقائد اور علم کلام ہے۔ مولانا عبدالحی فرنگی
محلی اسی لئے ان کا ترجمہ شروع کرتے ہوئے

امام المتکلمین و مصحح عقائد المسلمین (فوائد بہیہ ص ۱۸۰) — متکلمین کے امام اور مسلمانوں کے عقائد درست کرنے والے۔

کے الفاظ سے ان کو روشناس کراتے ہیں اور سب بھی یہی بات۔ گویا تیسری صدی
کے نصف آخر میں ایک طرف تو بصرہ کی جامع مسجد کے منبر پر

من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا اعرفہ بنفسی۔ — جو مجھے پہچانتا ہے وہ تو پہچانتا ہے اور جو نہیں پہچانتا میں اسے اپنی پہچان خود کرواتا ہوں۔

کہتے ہوئے امام ابوالحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ اعلان کر رہے تھے۔

أنا تائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم. (ابن خلکان ص ۴۲۳)

میں عقائد معتزلہ سے تائب ہو چکا ہوں اور اس بات کا پختہ ارادہ کر چکا ہوں کہ ان کے عقائد کی جڑیں اکھاڑ دوں گا اور ان کی تردید کر کے ہی میں ان کی خرافات بیان کروں گا۔

جس کی وجہ سے عراق کے معتزلہ میں کھلبلی مچی ہوئی تھی بلفظ بقول ابوبکر الصیرفی،

كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم. (ابن خلکان ص ۴۲۴)

معتزلہ بہت سر اٹھا چکے تھے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے امام اشعری کو ظاہر فرمایا جس انہوں نے اس گروہ کو تل کے چھلکوں میں روک دیا (کہ اس سے وہ کوشش کے باوجود نہیں نکل سکتے۔)

اور دوسری طرف انہی دنوں میں خراسان کے معتزلہ میں یوں بھگدڑ مچی ہوئی تھی کہ سمرقند کے ایک محلہ میں ماتریدی سے ایک نوجوان عالم تھا کہ ان پر تیر پر تیر برسا رہا تھا اور اس طور پر برسا رہا تھا کہ دم لینے کی فرصت بھی نہیں ملتی تھی۔ رد معتزلہ میں ان کی کتابوں کے نام گناتے ہوئے مؤرخین نے لکھا ہے کہ

له كتاب "بيان أوهام المعتزلة" وكتاب "رد أهل الأدلة" للكعبي وكتاب "المقالات" وكتاب

انہوں نے "کتاب بیان اوہام معتزلہ" اور کعبی کی کتاب "اہل الادلہ" کا رد اور "کتاب المقالات" "کتاب التوحید" اور "رد اصول الخمسہ" وغیرہ

---

۱ مولانا شبلی مرحوم نے "علم الکلام" میں ماترید سمرقند کا ایک گاؤں ... لکھا ہے۔ لیکن سمعانی نے کتاب الانساب میں [illegible] ... "ماترید" [illegible] ... سمرقند [illegible] ... [illegible]
... بہ سمرقند [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ہے۔

"التوحید" "رد اصول الخمسة" نامی ہیں۔

وغیرھا۔ (الجواہر والفوائد)

اور صرف معتزلہ ہی نہیں بلکہ ملاحدہ، قرامطہ، روافض یہ سب پر چوٹیں چلا رہے تھے۔ ان کی ممتاز تصنیفات کے بیان میں لکھا جاتا ہے۔

ولہ رد الامامة لبعض الروافض والرد علی القرامطة	بعض رافضیوں کی کتاب "الامامة" کا رد اور "الرد علی القرامطہ" بھی ان کی تصنیفات میں سے ہیں۔

(الفوائد بہیہ ص ۸۰)

امام ابو المنصور ماتریدی اور حنفی مکتب خیال کی حمایت:

لیکن ہمارے یہ امام ابو المنصور جہاں ان باطل فرقوں قرامطہ، روافض اور بعض دیگر ملاحدہ پر تابڑ توڑ گولہ باری کر رہے تھے وہیں اہل سنت والجماعت کے ان لوگوں کے مقابلہ میں بھی وہ کھڑے ہو گئے تھے جو حنفی مکتب خیال پر معترض تھے۔ خصوصاً وہی فرقہ جو اپنے آپ کو اہلحدیث کے نام سے موسوم کرتا تھا اور جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ان میں شوافع زیادہ تھے بلکہ اس زمانے میں شاید شافعیوں ہی کی یہ دوسری لفظی تعبیر تھی، چونکہ عقائد اعتزال سے تائب ہونے کے بعد امام ابو الحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی قریب قریب اہلحدیث ہی کا مسلک اختیار فرما لیا تھا بلکہ ابن خلکان کا تو بیان ہے کہ۔

کان ابو الحسن یجلس ایام الجمع فی حلقة ابی اسحق المروزی الفقیه الشافعی فی جامع منصوریه ببغداد۔ (۳۲۶)	امام ابو الحسن جمعہ کے دن ابو اسحاق المروزی الشافعی کے فقہ کے حلقۂ درس میں شریک ہوتے تھے جو جامع منصوریہ بغداد میں ہوتا تھا۔

اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اگر شافعیہ ہی سے ان کو تعلق[1] تھا کچھ وجہ

[1] اگرچہ قاضی عیاض مالکی وغیرہ کا دعویٰ ہے کہ ابو الحسن الاشعری مالکی تھے لیکن شرح احیاء العلوم میں جو باتیں ان بزرگ کے متعلق نقل کی گئی ہیں ان سے ان کا یہ قول کہ تائید ہوتی ہے کہ وہ شافعی المذہب تھے۔ واللہ اعلم ۱۲

ہے کہ الاشعری اور الماتریدی اگرچہ دونوں کا تعلق اہلسنت والجماعت ہی سے ہے اور عام طور پر طبقۂ اہلسنت میں دونوں کا احترام کیا جاتا ہے لیکن بعض جزئی مسائل کا چونکہ ان دونوں میں کچھ اختلاف بھی تو ایک کا رجحان فرقۂ اہلحدیث وشوافع کی طرف تو اور دوسرے (ماتریدی) حنفی مسلک کی تائید کرتے تھے چنانچہ علامہ مرتضی الزبیدی البلگرامی نے ابن السبکی کے حوالے سے تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ،

ان الماتريدي مفصل لمذهب الامام ابي حنيفة واصحابه.	الماتریدی امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی تفصیل وتشریح بیان کرنے والے ہیں۔

(شرح احیاء العلوم ص ۵)

بہرحال اس لئے عموماً احناف اعتقادی مسائل میں بجائے الاشعری کہنے کے اپنے آپ کو الماتریدی کہتے ہیں حتی کہ ابن اثیر نے تو کامل میں لکھا ہے کہ،

هذا مما يستطرف ان يكون حنفي اشعريا	یہ عجیب بات ہوگی کہ کوئی حنفی اشعری ہو۔

بہرحال اہلسنت والجماعت کے ان دونوں اماموں کو اگرچہ معتزلہ اور غیر سنی فرقوں کے مقابلہ میں ایک درجہ میں سمجھا جاتا ہے لیکن اپنے اپنے رجحان کے مطابق شوافع زیادہ تر الاشعری کے اور احناف ماتریدی کے کلامی مسائل میں پیرو ہیں۔ صاحب "طبقات الحنفیہ" نے الماتریدی کا ترجمہ درج کرتے ہوئے ان کی وفات کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے،

مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة بعد وفاة ابي الحسن الاشعري بقليل	۳۳۳ ہجری میں امام ابوالحسن الاشعری کی وفات کے چند ہی دن بعد ان کی وفات ہوئی۔

(ص ۱۳۰)

واللہ اعلم! الماتریدی کی وفات کے بعد ابوالحسن الاشعری کی وفات کا ذکر کیوں کیا گیا؟ غالباً اس لئے کہ دونوں ایک ہی میدان کے مرد تھے (یعنی رد معتزلہ میں) اور

جس کا بظاہر یہی مطلب معلوم ہوتا ہے کہ معلّی کے ساتھ ابو سلیمان نے بھی دونوں اماموں ابو یوسف اور محمد سے فقہ حنفی کی تعلیم حاصل کی تھی۔ حاشیہ میں میں نے ملا علی قاری کے حوالے سے خلف بن ایوب کا جو قول نقل کیا ہے کہ "حسن بن سلیمان کے پاس خلف نے امام کی بہت سی چیزیں اور محمد کی کتابیں پائی تھیں" اور وہاں میں نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا کہ دونوں کی ولدیت کی نسبت سلیمان کی طرف اگر اس کی دلیل ہو سکتی ہے کہ یہ دونوں بھائی تھے حسن بڑے ہوں اس لئے ان کو تو براہ راست امام ابو حنیفہ سے پڑھنے کا موقعہ ملا ہو اور ابو سلیمان موسیٰ چھوٹے ہوں اس لئے وہ خود امام سے نہ پڑھ سکے ہوں بلکہ ان کے دونوں شاگردوں ابو یوسف اور محمد سے انہوں نے پڑھا ہو۔ پس جب یہ معلوم ہے کہ "جوزجانی" بھی بلخ ہی کے ضلع میں تھے تو اس صورت میں یہ خیال اور زیادہ قرین قیاس ہو جاتا ہے۔

بہرحال مندرجہ بالا معلومات سے دو باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

۱۔ الجوزجانی جو ماتریدی کے بدو واسطہ استاذ ہیں "فقہ" کے سوا انہوں نے امام محمد سے "الاصول" کے مسائل بھی لکھے تھے۔

۲۔ الجوزجانی کے وطن بلخ میں حنفی کتب خیال کی اساسی کتابوں کا بڑا اچھا ذخیرہ جمع ہو گیا تھا۔

امام کی تصنیفات:

اس صورت میں اگر الجوزجانی کے ذریعے اصول کے یہ مسائل ان کے شاگرد احمد بن اسحاق ابوبکر تک پہنچے اور احمد بن اسحاق سے العیاضی تک اور پھر العیاضی سے چونکہ امام ابو منصور ماتریدی نے تعلیم حاصل کی اس لئے سمجھنا چاہئے کہ اصول کے یہ مسائل بھی ان تک پہنچے اور اس کو بنیاد بنا کر انہوں نے اپنی کتابیں اصول فقہ میں

لہ ماتریدی چونکہ العیاضی کے نامور شاگردوں میں ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ ان سے جس نے سب کچھ سیکھا تھا اصول کے مسائل نہ سیکھے ہوں۔ بہاں ایک اور چیز کی تذکرے بلکہ ہے کہ العیاضی کے دو بیٹے

رہے ہوں اسی پیشے میں مشغول رہے ہوں اور بغداد پہنچنے کے بعد ہی علم حاصل کیا ہو۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ تحصیل علم کے بعد بھی اس آبائی پیشہ کو بعض معاش بنائے رکھا ہے کیونکہ گزر چکا کہ حکومت سے باوجود خواہش کے سب تعلق رہے۔

بہر حال امام الہدیٰ کے بعد حنفی اصول فقہ میں جیسا کہ میرا خیال ہے یہ دوسرے صاحب کتاب ہیں۔ اگرچہ جصاص امام الہدیٰ کی زندگی میں نوجوان کیا بلکہ کافی جوانی کی منزل طے کر چکے تھے۔ لیکن ان کو امام الہدیٰ سے شخصاً استفادہ کا موقع غالباً نہیں ملا، کیونکہ جب تک "رے" میں رہے جہاں سے سمرقند جا سکتے تھے تحصیل علم میں مشغول نہیں ہوئے تھے۔ بغداد آنے کے بعد جیسا کہ گزر چکا امام ابوالحسن الکرخی کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ واللہ اعلم پھر یہ صورت پیش آئی کہ اپنے استاد الکرخی کے مشورہ سے بغداد سے نیشاپور چلے گئے۔ الصیمری نے جو فقرہ لکھا ہے کہ

خرج الی نیسابور مع الحاکم النیسابوری برای شیخه ابی الحسن الکرخی ومشورته	الحاکم نیشاپوری محدث کے ساتھ اپنے استاد ابوالحسن الکرخی کے مشورہ ورائے کے موافق نیشاپور گئے۔

(ص ۹۵)

جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فن حدیث کی تکمیل کے لئے الحاکم کے ساتھ استاذ نے ان کو جانے کا حکم دیا کیونکہ اس وقت فن حدیث میں الحاکم ہی کا طوطی بول رہا تھا۔ الصیمری نے یہ بھی لکھا ہے کہ

فمات الکرخی وهو به نیسابور.	الکرخی کا انتقال ہوا جب وہ (جصاص) نیشاپور میں تھے۔

نیز یہ بھی اسی میں ہے کہ

ثم عاد الی بغداد سنة اربع واربعین وثلاث مائة (ص ۹۵)	۳۴۴ھ ہجری میں بغداد میں واپس ہوئے۔

ذکر شواهدها ونظائرها وامثالها	اس کے شواہد ونظائر اور امثال امام نجم الدین
الامام نجم الدین ابو حفص عمر	ابو حفص عمر بن احمد النسفی نے بیان کئے ہیں۔
بن احمد النسفی.	

الکرخی کے اصل رسالہ کے حجم کو اور بھی کم کر دیا ان شواہد ونظائر وامثال کو خارج کر دینے کے بعد شائد ایک ورق بھی مشکل ہی سے ٹھہرے۔ شمار کرنے سے معلوم ہو کہ چالیس کے قریب ان کلی قاعدوں کو اس میں جمع کیا گیا ہے جن پر حنفی مذہب کے اجتہاد کی بنیاد ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ جہاں یہ رسالہ جس قدر بھی صغیر معلوم ہوتا ہو لیکن قیمت بہت کبیر ہے۔ خصوصاً النسفی کی تشریحات نے اس کو اور زیادہ قیمتی بنا دیا ہے اور اس سے الجصاص کی ''کتاب الاصول'' کی بنیاد کا بھی پتہ چلتا ہے۔ کم از کم اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ اصولی مذاق الجصاص میں اپنے استاد الکرخی ہی سے منتقل ہوا۔ پھر اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ جب الجصاص اپنے استاد الکرخی کے اشارہ سے نیشاپور گئے تو خوش قسمتی سے نیشاپور میں بھی ان کو الکرخی کے ایک رشید تلمیذ ابو سہل الزجاجی سے استفادہ کا کافی موقع ملا۔ الزجاجی[1] کے تذکرہ میں لکھا ہے۔

درس علی ابی الحسن الکرخی	ابو الحسن الکرخی کے یہاں شریک درس رہے اور
ورجع الی نیسابور فمات بها	نیشاپور میں واپس ہوئے اور وہیں ان کا انتقال
ودرس عنه ابو بکر الرازی	ہوا۔ ابو بکر الرازی (الجصاص) بھی ان کے حلقہ
وتفقه به فقهاء نیسابور (ص ۲۵۳)	درس میں شریک ہوئے اور ان سے نیشاپور کے
	فقہاء نے علم فقہ حاصل کیا۔

جہاں تک قرائن کا اقتضاء ہے الزجاجی پر بھی ''جدل'' اور ''اصولی مباحث'' کا رنگ زیادہ غالب تھا۔ اسمٰعیل بن حماد کے حوالے سے صیمری نے نقل کیا ہے،

[1] الزجاجی کے متعلق عجیب بات ہے کہ ابن ندیم کی الفہرست میں بھی [illegible] الزجاجی لکھتے ہیں۔ [illegible] نسبت جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے (شیشہ) بنانے کا کام کرتے تھے۔ ابو اسحٰق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں [illegible] السمعانی نے الزجاجی کا حوالہ دیا تھا [illegible] ان کا [illegible] تھے۔ (الجواہر ص ۲۵۳)

كان ابو سهل الزجاجي اذا دخل مجلس النظر تغير وجوه المخالفين له لقوة نفسه وحسن جدله. (الجواهر ص ٢٥٠)	جب ابو سہل الزجاجی مجلس مناظرہ میں تشریف لے جاتے تو ان کی ذاتی قابلیت اور جدلی قوت کی وجہ سے مخالفین کے چہرے متغیر ہو جاتے۔

اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی خیال کرنا چاہیے کہ الجصاص کو فقہاء یا اہل الرائے کے سوا اصحاب الاخبار والحدیث سے بھی استفادہ کا موقع ملا ہے۔ یہ تو بیان کیا جا چکا کہ اپنے استاد کے اشارہ سے وہ صاحب مستدرک "الحاکم" کے ساتھ نیشاپور گئے، علاوہ اس کے عبدالباقی بن قانع محدث کے متعلق بھی جواہر میں لکھا ہے کہ،

روى الحديث عن عبدالباقي بن قانع واكثر عنه في احكام القرآن. (١ ص ٨٥)	الجصاص نے عبدالباقی بن قانع سے روایت حدیث کی اور اپنی تصنیف "احکام القرآن" میں بہت سی حدیثیں ان سے روایت کی ہیں۔

عبدالباقی بن قانع پر اگرچہ ائمہ رجال کو اعتراض ہے "لسان المیزان" میں ہے کہ،

قال البرقاني في حديثه نكرة (ج ٣ ص ٣٨٣)	البرقانی نے کہا کہ ان (عبدالباقی بن قانع) کی حدیثوں میں ناآشنائی کی بو آتی ہے۔

لیکن خطیب کی رائے ہے کہ

لا ادري لماذا ضعفه البرقاني فقد كان ابن قانع من اهل العلم والدراية ورأيت عامة شيوخنا يوثقونه وقد تغير في آخر عمره.	میں نہیں جانتا کہ عبدالباقی بن قانع کو البرقانی نے ضعیف راویوں میں کیوں شمار کیا حالانکہ وہ اہل علم و درایت میں ہیں۔ میں نے اپنے اکثر شیوخ کو دیکھا ہے کہ ان کی توثیق کرتے تھے۔ لیکن ہاں آخری عمر میں تغیر پیدا ہو گیا۔ (حافظہ وغیرہ کے ضعف کی طرف اشارہ ہے)

پھر یہ بھی انہی نقد رجال والوں سے منقول ہے کہ،

روی عنه الاجلة ووثقوه بالحفظ منهم ابو الحسن الدارقطنی ودونه.

بڑے بڑے لوگوں نے ان سے روایت کی ہے اور ان کے حافظہ کی توثیق کی ہے اور توثیق کرنے والوں میں ابوالحسن الدارقطنی اور ان کے سوا اور لوگ بھی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی اپنا فیصلہ ان الفاظ میں درج کیا ہے:

ما اعلم احدا ترکه وانما صح انه اختلط.

میں کسی کو نہیں جانتا کہ اس نے ان کی روایت کو ترک کر دیا ہے البتہ یہ صحیح ہے کہ (آخر عمر میں) کچھ اختلاط پیدا ہو گیا تھا۔

بظاہر عبدالباقی پر حافظ کی جرح کی وجہ ان کا یہی اختلاط ہے۔ لیکن ابن حزم جو بجائے تعدیل کے جرح کے امام ہیں اور اس لئے حافظ عبدالباقی کی شان میں بھی حسب دستور سخت و سست الفاظ ان کے قلم سے نکل پڑے ہیں۔ انہی کی تحقیق یہ ہے جیسا کہ حافظ نے لکھا ہے:

قال ابن حزم اختلط ابن قانع قبل موته بسنة. (لسان المیزان ص ۴۰۳)

ابن حزم کا بیان ہے کہ ابن قانع میں یہ اختلاط کی کیفیت مرنے سے ایک سال پہلے پیدا ہوگئی تھی۔

اب جب کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ حافظ عبدالباقی کی وفات ۳۵۲ ہجری میں ہوئی ہے (حافظ ابن حجر نے اسی تاریخ کے متعلق "ہو الراجح" لکھا ہے) اور جب کہ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ الجصاص کا بغداد کا پہلا داخلہ ۳۱۹ھ میں ہوا اور نیشاپور سے واپسی بھی بغداد میں ۳۳۳ھ میں ہوئی تو دونوں صورتوں میں ۳۵۱ھ سے پہلے ہی الجصاص بغداد پہنچ گئے ہیں اس لئے ان کا شمار حافظ ابن قانع کے ان شاگردوں میں ہونا چاہئے جنہوں نے اختلاط سے پہلے ان سے حدیث حاصل کی۔ خصوصاً جب کہ یہ بھی گزر چکا ہے کہ دوسری دفعہ نیشاپور سے جب بغداد پہنچے تو ان کے استاد الکرخی کی گدی ان کی وفات کی وجہ سے خالی ہو چکی تھی۔ اور بقول الخطیب:

استقر للتدريس ببغداد لابي بكر الرازي وانتهت الرحلة اليه.

ابوبکر رازی کا حلقہ درس بغداد میں قائم ہوا اور "الرحلۃ" یعنی اہل علم کے علمی سفروں کی انتہا ان ہی کی ذات پر ہونے لگی۔

اس لئے قریب قرینہ یہی ہے کہ حافظ عبدالباقی سے ان کے حدیث سننے کا زمانہ اختلاط سے کافی پہلے ہے۔ آخر اختلاط کے بعد جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے،

اختلط فتجنبوه.

ان کی روایتوں میں خلط ملط ہونے لگا اس لئے لوگ ان سے پرہیز کرنے لگے۔

تو جیسا کہ ابن قانع کے دوسرے شاگردوں نے چھوڑا ہوگا کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ الجصاص بھی ان ہی تجنبین میں نہ ہوں۔

اسی سلسلہ کی ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے الجصاص کے ترجمہ میں علامہ زرقانی کی شرح مواہب سے یہ عجیب فقرہ نقل کیا ہے،

ابو بكر الرازي احمد بن علي بن حسين الامام الحافظ المحدث النيشابوري من ائمة الحنفية سمع اباحاتم وعثمان الدارمي وعنه ابو علي وابو احمد الحاكم.

(الفوائد البهيه)

ابوبکر الرازی احمد بن علی بن حسین الامام والحافظ المحدث نیشاپوری حنفی ائمہ میں سے ہیں اور انہوں نے ابوحاتم اور عثمان دارمی سے حدیثیں سنی ہیں اور ان سے ابوعلی اور ابو احمد الحاکم نے روایت کی ہے۔

واللہ اعلم بالصواب الزرقانی نے جصاص کے متعلق یہ معلومات کہاں سے نقل کی ہیں۔ شک میں جو بات ڈالتی ہے وہ سن وفات ہے کیونکہ اس کے بعد لکھا ہے

مات سنة خمس عشرة وثلث مائة.

۳۱۵ھ میں وفات ہوئی۔

حالانکہ عام مؤرخین الجصاص کی وفات کا سن ۳۷۰ھ قرار دیتے ہیں اور زرقانی

پورے چوبیس سال پہلے بتاتے ہیں۔ پس اگر جصاص کی ولادت کا سال ۳۰۵ھ ہی مان لیا جاوے (جو عام کتابوں میں لکھا ہے) تو پھر ان کی عمر کل دس سال کی ٹھہرتی ہے یہی وجہ ہے جو شبہ ہوتا ہے کہ زرقانی نے جس شخص کا تذکرہ کیا ہے یہ جصاص نہیں بلکہ کوئی اور ابوبکر رازی ہیں۔ نیز "قدمت نیشاپور" کے الفاظ سے بھی ان کا ثبوت نہیں، اگرچہ ان کا نیشاپور جانا ثابت ہے، جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ نیشاپور میں ان کا قیام تعلم کے لئے تھا، نہ کہ تعلیم کے لئے۔ تعلیم کو انہوں نے بغداد میں آ کر شروع کیا۔

بہرحال اگر وفات کے سن میں زرقانی کی غلطی یا ناسخ کی غلطی مان لی جائے اور یہ تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ مولانا عبدالحیٰ نے سمجھا ہے) کہ یہ جصاص ہی کا تذکرہ ہے تو پھر ان کی محدثیت کا درجہ اور زیادہ بلند ہو جاتا ہے کہ ابو حاتم اور عثمان دارمی سے بھی ان کا تلمذ فی الحدیث اس روایت کی بنیاد پر ثابت ہوتا ہے۔

میری غرض ان معلومات کے پیش کرنے سے یہ ہے کہ جو بھی ہو جصاص کا شمار ان اتباع حنفیہ میں ہے جن پر فقہ کے ساتھ محدثین کا رنگ بھی چڑھا ہوا تھا جس کی شہادت کے لئے ان کی مطبوعہ کتاب "احکام القرآن" کافی ہے۔ ایسی صورت میں یہ خیال گزرتا ہے کہ اصول فقہ میں ان کی کتاب جو میرے حساب سے طبقہ حنفیہ کا اس فن میں امام ماتریدی کی دونوں کتابوں کے بعد تیسری کتاب ہے۔ دونوں رنگوں کو اپنے اندر لئے ہوئے ہوگی۔ لیکن افسوس کہ زمانے کے ظالم ہاتھوں نے جس طرح امام ماتریدی کی کتابوں سے ہمیں محروم کر دیا جصاص کی اس کتاب کا بھی نام و نشان کم از کم ہمارے علم کی حد تک باقی نہیں ہے۔

اس موقعہ پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جصاص کے متعلق وہ واقعہ بھی نقل کر دیا جائے جو مولانا عبدالحیٰ مرحوم نے بعض مورخوں (ابن کمال پاشا ترکی) کے رو سے نقل فرمائی ہے۔ فوائد بہیہ کے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔

من تتبع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدهم من المجتهدين كشمس الأئمة وغيره كلهم عيال عليه فهو أحق أن يجعل من المجتهدين في المذهب۔ [مقدمہ فوائد بہیہ ص ۷]

جس نے الجصاص کی تصانیف کا اور ان اقوال کا تتبع کیا ہے جو ان سے منقول ہیں وہ جانتا ہے کہ جن لوگوں کو مجتہدین میں شمار کیا گیا ہے جیسے شمس الائمہ وغیرہ تو یہ سب کے سب ان کے خوشہ چیں ہیں، لہٰذا الجصاص ان سے زیادہ مستحق ہیں کہ ان کو مجتہد فی المذہب مانا جائے۔

اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ الجصاص کی یہ کتاب اصول کی کیسی کتاب ہوگی۔

ابوزید دبوسی اور ان کی کتاب "تقویم الادلہ" و "تاسیس النظر":

عجیب بات ہے کہ فن اصول فقہ کی ابتداء جیسا کہ گزر چکا، شافعیوں کے امام رحمہ اللہ نے فرمائی۔ اس کے بعد اہل الحدیث اور ان کے ساتھ معتزلہ اس میدان میں کود پڑے، حنفیہ گویا سب سے آخر میں آئے۔ لیکن جن کتابوں نے اس فن میں شہرت حاصل کی اور تاریخوں میں جن کا تذکرہ کیا جاتا ہے وہ "الرسالہ" کے بعد ان ہی حنفی علماء کی کتابیں ہیں۔ الماتریدی اور الجصاص یہ دونوں بھی حنفی ہیں۔ الجصاص کی وفات سنہ ۳۷۰ھ میں چوتھی صدی کے نصف آخر میں ہوئی۔ اب یہ اتفاق کی بات ہے کہ ان کی کتاب کے بعد اس فن میں جس کتاب کا نام امتیاز کے ساتھ لیا جاتا ہے وہ بھی ایک حنفی عالم ہی کی ہے۔ میرا اشارہ مشہور حنفی امام علامہ ابوزید دبوسی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ہے۔ ان کا نام عبید اللہ ہے، والد کا نام عمر ہے "دبوسہ" بخارا اور سمرقند کے درمیان ایک شہر کا نام ہے اسی کی طرف آپ کی نسبت ہے۔ وفات ۴۳۰ھ میں بمقام بخارا ہوئی۔ "جواہر مضیہ" میں لکھا ہے کہ،

وهو ابن ثلاث وستين سنة۔ (یعنی ۶۳ سال عمر پائی۔)

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ۳۶۷ھ میں ولادت ہوئی۔ گویا الجصاص کی وفات کے وقت علامہ دبوسی چار سال کے تھے۔ جہاں تک ان کے حالات علم میں آئے ہیں

ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حصولِ علم کی راہ میں اپنے وطن سے باہر یعنی عراق یا عرب وشام وغیرہ اسلامی ممالک نہیں گئے۔ ان کی خوش قسمتی تھی کہ خود ان کے وطن ہی کے حدود میں "استروشنہ"[۱] نامی جو شہر دریائے جیحون کے اس پار سمرقند کے آگے کچھ فاصلہ پر تھا۔ اسی "اسروشنہ" میں ایک جلیل القدر ہستی امام ابو جعفر سروشنی کی موجود تھی۔ امام ابو جعفر اسروشنہ کے قاضی بھی تھے اور تعلیم کا بازار بھی وادیٔ جیحون میں گرم کئے ہوئے تھے۔ قاضی ابو زید انہی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جہاں تک قیاس کا اقتضاء ہے، اول سے آخر تک ان کی تعلیم ابو جعفر الامام الاسروشنی ہی کی خدمت میں پوری ہوئی۔ جس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ امام ابو زید کے اساتذہ کے سلسلہ میں ابو جعفر کے سوا مؤرخین اور کسی کا ذکر نہیں کرتے۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ ابو جعفر سروشنی کا ذکر جہاں کہیں بھی جس مؤرخ نے کیا ہے، وہ ان کو امام ابو زید کے استاذ ہونے کی حیثیت ہی سے روشناس کراتا ہے مثلاً "جواہر مضیہ" میں الاسروشنی کے تذکرہ کو صرف ان الفاظ پر ختم کر دیا گیا ہے۔

ابو جعفر بن عبداللہ الاسروشنی القاضی الامام استاذ ابو زید الدبوسی۔ (ص ۲۴۴)	قاضی امام ابو جعفر بن عبداللہ اسروشنی ابو زید دبوسی کے استاذ ہیں۔

"فوائد بہیہ" میں بھی الاسروشنی کے ترجمہ میں یہی لکھا ہے کہ

تفقہ علیہ ابو زید الدبوسی صاحب الاسرار۔	ابو زید دبوسی صاحب الاسرار نے ان اسروشنی سے فقہ حاصل کیا۔

گویا الاسروشنی کا سب سے بڑا پتہ یہی ہے کہ وہ الدبوسی کے استاذ ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی خاص خصوصیت ابو زید کو ان سے نہ ہوتی تو یہ طریقہ عموماً نہیں اختیار کیا

[۱] سمعانی وغیرہ نے لکھا ہے کہ "بلدۃ کبیرۃ وراء سمرقند ودون ..." اس کا دو طرح کیا جاتا ہے ایک تو وہی جو میں نے لکھا ہے یعنی "الف" "سروشنہ" کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ بعض لوگ "استروشنہ" بھی لکھتے ہیں یعنی "سین" کے بعد "تا" کا اضافہ کرتے ہیں۔ سمعانی نے لکھا ہے "والصحیح الاول"۔ (فوائد بہیہ)

گو ماوراء النہر اور اس کے نواح سے باہر تحصیل علم کے لئے نہ جانا پڑا۔

اسی کے ساتھ الجیسا میں جو میری تحقیق کی رو سے خلفی اصول فقہ کے مصنفوں میں دوسرے آدمی ہیں، جب ان کے شاگرد ابوجعفر استروشنی سے الدبوسی نے تعلیم پائی تھی تو اصول کے ساتھ ان کے تعلق کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔

__الدبوسی کی تصنیفات:__ بہر حال الدبوسی جب خود افادہ کی مسند پر بیٹھے تو پڑھنے پڑھانے کے مشغلہ کے ساتھ قلم بھی انہوں نے ہاتھ میں لیا۔ چونکہ جامع استادی صحبت میں ان میں بھی جامعیت پیدا ہوگئی تھی۔ اس لئے جو کتابیں انہوں نے لکھیں وہ حنفی مکتب خیال کے عام مصنفوں کے مقابلہ میں خاص امتیاز رکھتی ہیں۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب تو "اسرار الفقہ" ہے۔ حاجی خلیفہ نے "اسرار فی الاصول والفروع" اس کا نام بتایا ہے۔ لکھا ہے "هو في مجلد كبير" اس کتاب کا پایہ کتنا بلند ہے؟ اس کا اندازہ بھی اس سے ہو سکتا ہے کہ مشہور مالکی امام علامہ ابن العربی المعافری[1] صاحب "احکام القرآن" کی کتاب "سراج المریدین" کے حوالہ سے صاحب "جواہر مضیئہ" نے ایک موقعہ پر کہ "کتاب الاسرار" کے متعلق لکھا ہے کہ،

ابن العربی کہتے ہیں کہ مشرق سے پڑھ کر جب میں پھر مغربی ممالک کی طرف واپس ہوا تو فاس اور تلمسان میں اس کتاب کی یعنی الاسرار دبوسی کی عبارتیں لوگوں کو سناتا تو ان کو حیرت ہوتی لیکن میرے پاس وہ نہیں تھی۔[2] آخر ایک شوقین طالب علم

---

[1] امام قرطبی کے استاد وغیرہ ہیں۔ احکام القرآن اور ترمذی کی شرح تو ان کی چھپ چکی ہے اور "العواصم والقواصم" نامی کتاب بھی ان کی مطبوعہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے بستان المحدثین میں لکھا ہے کہ ان کی تفسیر انوار الفجر اسی ہزار اوراق میں ہے۔ اندلس کے رہنے والے مشرق سے پڑھنے کے بعد مغرب میں درس و تدریس تالیف و تصنیف [illegible] ۔۱۲

[2] چند سال ہوئے ہمارے جامعہ کی ایک امیر نے اپنا کتب خانہ وقف کیا تھا اسی میں "الاسرار" کا ایک مجلد [illegible] جو کل جامعہ عثمانیہ کے کتب خانے کی ملکیت میں آ گیا ہے۔ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعی اصول فقہ میں اس درجہ کی کتاب خصوصاً استدلالی حیثیت سے مشکل کوئی دوسری نکل سکتی ہے۔۱۲ (مناظر احسن گیلانی)

مشکل کتاب کے حاصل کرنے کے لئے مغرب سے روانہ ہو کر مشرق پہنچا لکھا ہے کہ

فرحل الی العراق وکتبھا من المدرسۃ الحنفیۃ بمدینۃ الاسلام وجاء بھا.	اس نے عراق کا سفر کیا اور اس کتاب کو مدینۃ السلام یعنی بغداد کے ایک حنفی مدرسے سے نقل کیا اور اس کا نسخہ لے کر مغرب واپس آیا۔

ابوبکر بن العربی نے اس کے بعد لکھا ہے

وکان ذالک من جمیل صنع اللہ معی.	اللہ تعالیٰ نے میرے ساتھ یہ فضل کیا ہے۔

اس سے اگر ایک طرف اس زمانہ کے تشنگان علم کا حال معلوم ہوتا ہے تو دوسری طرف ابوزید الدبوسی کی اس کتاب کی منزلت کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ خود ابوبکر ابن العربی اپنے وقت کے امام ہیں ان کے یہ الفاظ کتاب الاسرار کے متعلق اپنے اندر جتنی اہمیت رکھتے ہیں وہ ظاہر ہے۔

الدبوسی نے اس سلسلہ میں دوسری معرکۃ الآراء کتاب اصول فقہ میں لکھی ہے جس کا نام "تقویم الادلۃ" ہے اور میرے نزدیک الجصاص کے بعد اصول فقہ میں انہی کی یہ کتاب ہے۔ طاش کبری زادہ نے بھی "مفتاح السعادۃ" میں الجصاص کی کتاب "کتاب الاصول" کے بعد الدبوسی ہی کی کتاب کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ ان کے الفاظ کچھ مبہم سے ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں کو گنواتے ہوئے لکھتے ہیں۔

منھا کتاب الاسرار وکتاب تقویم الادلۃ والامد الاقصیٰ کلھا لابی زید الدبوسی.	ان کتابوں میں کتاب الاسرار اور تقویم الادلہ اور الامد الاقصیٰ بھی ہیں یہ سب ابوزید دبوسی کی تصنیفات ہیں۔

(ج ۲ ص ۵۳)

جس سے بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ تینوں کتابیں الدبوسی کی اصول فقہ ہی میں ہیں حالانکہ "کتاب الاسرار" تو فقہ کی ایک استدلالی کتاب ہے جیسے ہدایہ وغیرہ بلکہ اس کی

طریقۂ تحریر قریب قریب وہی ہے جو علامہ ابن رشد مالکی کی کتاب "بدایۃ المجتہد" کا ہے۔ اور ہمارے جامعہ کے نصاب ایم۔اے (فقہ) میں شریک ہے۔ اور "الاسرار" کو تو خیر ایک گونہ اصول فقہ سے تعلق بھی ہو سکتا ہے۔ حاجی خلیفہ نے "فی الاصول والفروع" لکھا بھی ہے لیکن "الامد الاقصیٰ" کو اصول فقہ بلکہ فقہ کے نیچے بھی کسی حیثیت سے درج نہیں کیا جا سکتا۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ

هو يشتمل على حكم ومصالح فی احد عشر کتابا۔ — وہ حکم ونصائح میں گیارہ کتابوں پر مشتمل ہے۔

(کشف الظنون ص ۱۱۸)

البتہ "تقویم الادلہ" بلا شبہ اصول فقہ کی کتاب ہے اور مصر وقسطنطنیہ وغیرہ کے کتب خانوں کی فہرستوں میں متعدد مقامات پر اس کا نام ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ابھی خدا کے فضل سے اسلامی ممالک میں موجود ہے۔ ہندوستان کے کتب خانوں میں البتہ اب تک اس کا سراغ نہیں ملا ہے۔ اس کتاب کی بعد کے لوگوں نے شرحیں بھی لکھی ہیں۔ خصوصاً فخر الاسلام ابو العسر البزدوی کی شرح کے متعلق تو حاجی خلیفہ کا بیان ہے،

هو شرح حسن اعتبره العلماء — وہ بہترین شرح ہے جس پر حنفی علماء نے اعتبار کیا۔

(الحنفیۃ، ص ۳۲)

یوں بھی الدبوسی کے حالات جو کتابوں میں ہم پڑھتے ہیں ان سے بھی ان کی اخاذ طبع کا اندازہ ہوتا ہے۔ السمعانی نے لکھا ہے،

يضرب منه المثل فی النظر واستخراج والحجج. — نظری قوت استخراج اور استدلال میں ضرب المثل تھے۔

یہ اصولی کے سمجھا جا سکتا ہے کہ اس قسم کی نظری خداداد قوت کس حد تک مفید ہو سکتی ہے اور اس کا اثر اس کی تالیف پر کتنا ہو گا۔ یہ بھی لکھا ہے کہ،

وکان له بسمرقند وبخارا — سمرقند اور بخارا میں انہوں نے بڑے بڑے علماء

مناظرات مع الفحول. — سے کئی مناظرے کیے۔[1]

اور سچ تو یہ ہے کہ فن اصول فقہ کی ایک مستقل شاخ جس کا نام "خلافیات" ہے

بالاتفاق علوم اسلامی کے مؤرخین کا یہ بیان ہے کہ:

وهو اول من وضع علم الخلاف — سب سے پہلے انہوں نے ہی علم الخلاف کو وضع کیا

وابرزه الى الوجود. (ابن خلکان وغیرہ) — اور اس کو معرض وجود میں لائے۔

تو پھر ان کا اس فن میں جو پایہ ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

مؤرخین مذکورہ بالا فقرہ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان کی اس مجموعہ کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کا ذکر پہلے بھی اجمالاً آچکا ہے یعنی "تاسیس النظر" جو پہلے مصر سے شائع ہوئی پھر علمائے دیوبند نے ہندوستان میں بھی اس کو چھاپا ہے۔ تو جہاں تک اس کتاب کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے الدبوسی نے اصول فقہ کے ایک خاص حصہ کو جو اب تک شاید مخطوط شکلوں میں چلا آتا تھا، الگ کر دیا، مقصد ان کا یہ ہے کہ ائمہ فقہ کے جو اختلافات جزئیات میں نظر آتے ہیں، در اصل یہ جزئی اختلافات نہیں ہیں بلکہ ہر امام کا ایک کلی نقطہ نظر ہے۔ اسی کلیہ کے نیچے ان کے سارے تفریعی جزئیات مندرج ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ ائمہ سے تو صرف مسائل و جزئیات ہی منقول ہیں الدبوسی کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے جزئیات کا تتبع کر کے ہر امام کی جزئیات کو ان کی کلیات کی طرف راجع کر دیا۔

بہر حال قاضی ابوزید دبوسی نہ صرف اصول فقہ کی کتابوں کے مصنفین میں حنفی فقہ

---

1. ابن خلکان نے الدبوسی کے متعلق اس سلسلہ میں یہ لطیفہ بھی نقل کیا ہے کہ ایک فقیہ مدنی سے ان کا مناظرہ ہوا تو جب دبوسی اسے الزام دے کر چپ کر دیتے تو فقیہ مذکور ہنس پڑتا، الدبوسی کو اس کی اس حرکت پر غصہ آ گیا اور بے ساختہ یہ دو شعر ان کی زبان پر جاری ہوئے

ما لي اذا الزمته حجة — قابلني بالضحك والقهقهة

وان كان ضحك المرء من فقهه — فالدب في الصحراء ما افقهه

اصول الامام شمس الائمة	شمس الائمہ امام محمد بن احمد السرخسی الحنفی کی کتاب
محمد بن احمد السرخسی	"اصول" ہے جن کا انتقال ۴۹۳ھ میں ہوا۔
الحنفی المتوفی ثلاث وتسعین	
واربع مائة[۱] (کشف الظنون ص ۹۰)	

حاجی خلیفہ نے اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ

املاہ فی السجن بخوارزم فلما	خوارزم میں بزمانۂ قید اس کتاب کو لکھوایا، جب
وصل الی باب الشروط حصل له	شروط کے باب پر پہنچے تو قید سے رہا ہوئے اور وہ
الفرج فخرج الی فرغانة فاکمل	فرغانہ پہنچے اور لکھوا کر اس کی تکمیل کی۔
بہا املاءہ (ج ۱، ص ۹۰)	

مدینۃ العلوم کے حوالے سے مولانا عبدالحئی فرنگی محلی نے بھی نقل کیا ہے،

له کتاب فی اصول الفقه وشرح	اصول فقہ میں ان کی ایک کتاب ہے اور "شرح
السیر الکبیر املاهما وهو فی	السیر الکبیر" بھی انہی کی کتاب ہے ان دونوں کو
الجب محبوس بسبب کلمة	انہوں نے کنویں کی قید کی حالت میں تصنیف کیا۔
نصح بها الامراء.	حکام وقت کو نصیحت کی ایک بات کہنے کی پاداش
	میں وہ قید کر دیے گئے تھے۔

یہ دراصل شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے اس مشہور قصے کی طرف اشارہ ہے جو "کلمۃ حق عند سلطان جائر" کی تاریخ کا نمایاں واقعہ ہے۔ خود شمس الائمہ نے اپنی کتاب "مبسوط" کے مختلف مقامات پر اس کا تذکرہ کیا ہے۔ خلاصہ اس کا مولانا عبدالحئی کے الفاظ میں یہ ہے،

۱۔ عجیب بات ہے کہ قاری نے اپنے طبقات میں سرخسی کی تاریخ وفات ۴۹۰ھ درج کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہیں۔ قاضی ابو یزید کی وفات کے کل آٹھ سال بعد شمس الائمہ کا انتقال ہوا۔ اگر اس روایت کو بھی مان لیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قاضی ابو یزید کا ہم عصر ہونا ہے۔ یعنی یہی تاریخ وہی ہے جو حاجی خلیفہ نے درج کی ہے۔ مدینۃ العلوم میں لکھا گیا ہے کہ "مات فی حدود خمس مائة"۔

اما المبسوط نحو خمس عشرة مجلداً وهو في السجن باوزجند كان محبوساً في جب بسبب كلمة نصح بها الخاقان (ص ۲۳)

"المبسوط" کو تقریباً پندرہ جلدوں کی ہے جو قید خانہ میں (خاقان کے) لکھوایا جبکہ وہ ایک کنویں میں مجبوس تھے کیونکہ انہوں نے خاقان کو نصیحت کی تھی۔

بظاہر یہ جھگڑا ارباب حکومت اور شمس الائمہ نور اللہ مرقدہ سے اس مشہور مسئلہ میں ہوا جس کا ذکر خصوصیت کے ساتھ فقہاء اپنی کتابوں میں شمس الائمہ ہی کے حوالہ سے کرتے ہیں، میری مراد "مسئلۃ النوائب" سے ہے یعنی حکومت کی جانب سے بلاوجہ رعایا پر بھاری بھاری ٹیکس اس زمانے میں عائد ہونے لگے جب خلافت بغداد کا پنجہ ڈھیلا ہو گیا تھا اور عام اسلامی ممالک خصوصاً خراسان، ماوراء النہر، ایران وغیرہ پر ترکمانی اور ترکی نو مسلم جاہل سرداروں کا قبضہ ہو گیا تھا، اور وہ اپنے پرانے چنگیزی دستوروں کے مطابق مختلف ناموں سے رعایا پر محصول عائد کرتے تھے۔ فتح القدیر میں ہے،

كالجبايات في زماننا ببلاد فارس على الخياط والصباغ وغيرهم للسلطان في كل يوم او الشهر او ثلاثة اشهر.

(ہدایہ مع شرحہ ج ۵ ص ۲۲۳)

جیسے ہمارے زمانے میں ممالک فارس میں بادشاہ کے لئے درزی، رنگریز وغیرہ پر جو روزانہ یا ماہوار یا سہ ماہی ٹیکس (لیا کرتے ہیں)۔

اس کے بعد ابن ہمام نے لکھا ہے کہ،

ان شمس الائمة هذا كان في ذلك الزمان لانه اعانة على المصلحة والجهاد واما في زماننا فاكثر النوائب تؤخذ ظلماً ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له.

شمس الائمہ نے کہا کہ اس قسم کے ٹیکس اس زمانے میں روا تھے کیونکہ اس سے مصلحت اور جہاد کے وقت اعانت ہوتی تھی، لیکن ہمارے زمانہ میں اکثر ٹیکس ظلماً لئے جاتے ہیں اور جو شخص اپنی ذات سے ظلم دفع کر سکتا ہو اس کے لئے بہتر ہے کہ وہ ایسا ہی کرے۔

اور شمس الائمہ کو صرف اسی پر اصرار نہ تھا بلکہ وہ کہتے تھے،

وان اراد الاعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه او الفقير ليستعين به الفقير على الظلم وينال المعطي الثواب.

اگر کوئی شخص دینا ہی چاہتا ہے تو وہ ایسے شخص کو دے جو ظلم دفع کرنے سے عاجز ہے (مستحق امداد ہے) یا ایسے فقیر کو دے جو ظلم کے مقابلہ میں اس سے مدد لے سکے اور مثل ثواب پائے گا۔

(فتح القدیر ج۵ ص ۳۳۳)

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہوا کہ شمس الائمہ صرف حکومت کے ان ظالمانہ محصولوں کو ظلم ہی نہیں قرار دیتے تھے بلکہ مسلمانوں کو آمادہ کرتے تھے کہ خود بھی اس محصول کو ادا نہ کریں۔ اور جو بیچارے اتنی قوت نہ رکھتے ہوں کہ ظلم کا مقابلہ کر سکتے ہوں تو ارباب ثروت کو چاہئے کہ اپنی پوری قوت سے ان کی امداد کریں تاکہ وہ ان ظالموں کا مقابلہ کر سکیں، جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ وہ حکومت کے اس محصول کے مقابلہ میں تمام مسلمانوں کو ایک نقطہ پر مجتمع کر کے چاہتے تھے کہ اس ظلم کا ازالہ کیا جائے۔ اس مقابلے کے لئے چندہ جمع کرنے اور اس سرمایہ میں شریک ہونے والوں کے لئے ان کا فتویٰ تھا کہ اخروی ثواب کے وہ مستحق ہوں گے۔

ظالم حکومتیں خصوصاً ان ترکمانی سرداروں کی جو تاریخ کے نامعلوم زمانے سے ان آمدنیوں کو اپنا جائز حق سمجھتے تھے ان پر شمس الائمہ کا یہ فتویٰ جو کچھ بھی اثر مرتب کر سکتا تھا وہ ظاہر ہے۔ امام کو خوارزم کے رئیس نے صرف قتل کی سزا نہ دی بلکہ ایک "جب" یعنی کنویں میں ان کو قید کیا۔ لیکن دین کے سرفروشوں کا حال سنئے کہ اس حال میں بھی کنویں کے اندر سے ان طلبہ کو جو کنویں کے چاروں طرف بیٹھے رہتے تھے شمس الائمہ املاء کراتے تھے۔ لکھا ہے:

وكان يملاء من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو في الجب واصحابه في اعلى الجب.

وہ اپنے دل سے بغیر کسی مطالعہ کتاب کے لکھواتے تھے جب وہ کنویں میں مقید تھے اور ان کے شاگرد کنویں پر ہوتے تھے۔

(فوائد بہیہ ص ۲۳)

بظاہر حبس کی یہ مدت بہت طویل معلوم ہوتی ہے کیونکہ پوری "مبسوط" اور "مبسوط" کے ساتھ "سیر کبیر" کی شرح (جو حیدرآباد کے مطبع دائرۃ المعارف سے شائع ہو چکی ہے) نیز اصول فقہ کی کتاب ان سب کا اکثر حصہ اسی قید کی زندگی ہی میں پورا ہوا ہے۔

مبسوط کے مختلف مقامات اور "سیر کبیر" دونوں کے بیچ بیچ میں شمس الائمہ نے اپنی اس حالت کا اظہار فرمایا ہے۔ عبدالقادر مصری نے "جواہر مضیہ" میں "مبسوط" کے چند جملے نقل بھی کئے ہیں میں انہیں اسی سے نقل کرتا ہوں۔

قال في المبسوط عند فراغه من شرح العبادات هذا آخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجز العبارات املاه المحبوس عن الجمعة والجماعات . . وقال في آخر كتاب الطلاق هذا آخر كتاب الطلاق المؤثر من المعاني الدقائق املاه المحبوس عن الاطلاق المبتلى بوحشة الفراق مصليا على صاحب البراق صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اهل الخير والسباق صلاة متضاعفة قدوم

مبسوط میں عبادات کی شرح سے فارغ ہونے کے بعد علامہ نے لکھوایا ہے "عبادات کے باب کا یہ خاتمہ ہے جس میں مسائل کو بہت واضح معانی کے ساتھ اور مختصر عبارت میں ادا کیا گیا ہے۔ لکھوایا ہے اس کو اس شخص نے جو جمعہ اور جماعت کی شرکت سے روکا اور قید کیا گیا ہے (اسی طرح کتاب الطلاق کے آخر میں ہے) یہ کتاب الطلاق کا آخر ہے جس کے مسائل نہایت دقیق معانی سے حاصل کئے گئے ہیں۔ لکھوایا ان مسائل کو اس شخص نے جو چھوٹنے سے روکا گیا ہے (اور بال بچوں عزیزوں، قریبوں) کے فراق و ہجر میں مبتلا ہے۔ اور صاحب البراق صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیج رہا ہے خدا ان پر ان کی اولاد پر ان کے اصحاب پر اپنی رحمتیں نازل کرے، جو نیکی والے لوگ تھے اور

۱؎ چند صفحات قبل ملا علی خلیفہ کے حوالے سے منقول ہے کہ علامہ سرخسی نے مبسوط کو جو کنویں میں لکھوایا تو صرف باب الشروط تک، مگر جب کہ یہاں پوری کتاب کو [illegible] سے قید کا ذکر ہے، اصل حقیقت کیا ہے خدا ہی جانتا ہے مگر ملا علی خلیفہ کی رائے قریب الی الصواب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الی یوم التلاق۔ نیکیوں میں ایک دوسرے پر سبقت کرتے تھے، رحمتیں خدا کی اس وقت تک نازل ہوں جب تک بندے خدا سے ملاقات کریں۔

اور بھی اسی طریقہ سے مختلف مقامات میں اس قسم کے فقرے املا کرتے چلے گئے ہیں۔ کتاب العتاق کے آخر میں ہے،

انتهى شرح العتاق من مسائل الطلاق وانفراق املاه المقبل للممتحن بالاعتاق حامدا للمهيمن الرزاق ومصليا على حبيب الخلاق ومرتجيا الى لقائه بالاشواق وعلى اله وصحبه خير الصحاب والرفاق۔ (ص ۹۹)

"العتاق" کے باب کی شرح ختم ہوئی۔ لکھوایا ہے اس کو اس شخص نے جو خود ہی مشقتوں کے قبول کرنے کی طرف آگے بڑھا، اور اس خدا کی حمد میں مصروف ہے جو ہر چیز پر حاوی ہے اور سب کو روزی پہنچانے والا ہے اور پروردگار آفریدگار کے دوست اور حبیب پر صلوٰۃ و سلام بھیج رہا ہے اور انتہائی شوق کے ساتھ ان کی زیارت کا مشتاق ہے، رحمتیں خدا کی نازل ہوں ان پر، ان کے آل پر، اصحاب پر اور رفقاء پر۔

نہیں کہا جا سکتا کہ واقعی جیل کی میعاد ٹھیک کیا تھی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی میں الپ ارسلان سلجوقی بادشاہ غازی کی تلوار جب مختلف بکھرے ہوئے اسلامی ممالک (ایران، خراسان و عراق وغیرہ) کو ایک ہی مرکزی حکومت کے قالب میں ڈھالنے میں کامیاب ہو گئی اور الپ ارسلان کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ سلجوقی "کہ از عطا کبیرتا اوز جند نہایت مملکت او بود" (روضۃ الصفا ص ۱۰۱)

اور پھر جیسا کہ لکھا ہے "بہر شہر و لایتے حاکم عادل گماشت" (ص ۱۰۱)

بظاہر یہی زمانہ شمس الائمہ کی رہائی کی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم شمس الائمہ کی تحریک کامیاب ہوئی یا خود حکومت نے اپنا طرز بدلا، لکھا ہے کہ "رسوم محدثہ و عادات مذمومہ را بر انداخت و در زمان دولت او ہیچ مشہور سے را مقصور آں نہ بود کہ بر فقیر ے

وضعلے حیف کند" خصوصاً ناجائز محصولات پر پوری نگرانی سلطان کی طرف سے قائم ہوئی۔

ملک شاہ سلجوقی کے حالات میں ابن خلکان نے لکھا ہے،

وابطل المکوس والخفارات فی جمیع البلاد۔ (ج ۲ ص ۱۲۳)

اس نے تمام ٹیکس اور محصول راہداری وچنگی تمام شہروں میں موقوف کرا دیا۔

بہر حال کچھ بھی ہو جو شمس الائمہ کا مقصد تھا وہ تو پورا ہو گیا، اسی زمانہ میں ان کو رہائی بھی ملی۔ رہا ہو کر یہ خوارزم سے فرغانہ چلے آئے۔ یہاں کا امیر اس زمانے میں حسن نامی تھا اس نے شمس الائمہ کا بڑا احترام کیا اور "سیر کبیر" و اصول فقہ دونوں کتابوں کی تکمیل فرغانہ ہی میں کی۔ مولانا عبدالحی نے لکھا ہے،

فخرج فی اٰخر عمرہ الی فرغانۃ فانزلہ الامیر "حسن" بمنزلہ ووصل الیہ الطلبۃ فاکمل الاملاء۔ (ص ۶۳)

وہ اپنی آخری عمر میں فرغانہ گئے۔ امیر حسن نے اپنے محل میں آپ کو اتارا، اور پھر طلبہ آپ کے یہاں آنے لگے اس لئے انہوں نے لکھوا کر کتابوں کی تکمیل کی۔

اصول الفقہ میں شمس الائمہ کی یہ کتاب کس نوعیت کی ہے اس کا صحیح اندازہ تو کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے لیکن افسوس ہے کہ میری رسائی اس کتاب تک نہیں ہے۔ اگرچہ اس کے نسخے نایاب نہیں ہیں۔ خود حیدر آباد کے کتاب خانہ سعیدیہ میں بھی ایک نسخہ ہے لیکن میری نظر سے نہیں گزرا۔ بہر حال "مبسوط" اور "سیر کبیر" پڑھنے والے جانتے ہیں کہ ان کا بیان کتنا واضح اور صاف ہوتا ہے۔ غالب یہ ہے کہ ان کا یہی رنگ اس کتاب میں بھی پایا جاتا ہوگا۔ بخلاف ان کے دوسرے رفیق درس فخر الاسلام بزدوی کے جن کی کتاب کا حال ابھی آ رہا ہے۔ قرائن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی کتاب ان لوگوں سے ممتاز ہوگی جن پر صرف فقہ کا غلبہ ہوتا ہے بلکہ ابوبکر الجصاص کا جو طریقہ فقہاء اور محدثین کے درمیان کچھ ملا جلا سا تھا، شمس الائمہ کی عام کتابوں میں بھی یہی کیفیت ہے اور اس لئے خیال ہوتا ہے کہ اصول فقہ کی اس

کتاب میں بھی وہ اسی راہ پر چلے ہوں گے۔ کتابوں میں ان کے اصولی کتاب کے حوالے سے جو چیزیں نقل کی جاتی ہیں ان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ عبدالقادر مصری نے "جواہر مضیہ" میں ایک جگہ لکھا ہے:

قال الشیخ جلال الدین فی المغنی فی اصول الفقه فی الکلام فی الحدیث المشهور قال الجصاص انه احد قسمی المتواتر و ذکر شمس الائمة هذا القول فی اصوله عن ابی بکر الرازی۔ (ص ۸۴)

شیخ جلال الدین نے مغنی میں اصول فقہ کے بارے میں حدیث مشہور کے اختلاف کے ضمن میں بتایا ہے کہ جصاص نے تحریر کیا ہے کہ وہ متواتر کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے بھی یہ قول اپنی کتاب "اصول" میں ابوبکر رازی سے نقل کیا ہے۔

فخر الاسلام بزدوی:

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں شمس الائمہ الحلوانی کے چشمہ علم سے سیراب ہونے والوں میں فخر الاسلام بزدوی بھی ہیں۔ اور اس لئے شمس الائمہ سرخسی کے ہم استاد ہوئے۔ ان کا اصلی نام علی اور والد کا نام محمد ہے۔ ماوراء النہر کے ضلع "نسف" میں ایک مشہور مستحکم قلعہ "بزدہ" نامی تھا ان کا مسقط الراس یہی قصبہ ہے۔ "نسف" سے "بزدہ" کے قلعہ کا فاصلہ کل چھ فرسنگ ہے۔ فخر الاسلام خود بھی ایک علمی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔

ان کے حقیقی دادا[1] عبدالکریم بن موسیٰ، امام الہدیٰ ابو منصور الماتریدی کے تلامذہ میں تھے، جیسا کہ مشہور ہے اور عام کتابوں میں لکھا ہے یہ دو بھائی تھے ایک تو یہی فخر الاسلام علی بن محمد ہیں اور ان کے چھوٹے بھائی کا نام محمد بن محمد تھا۔ خدا کا فضل اس گھرانے پر تھا کہ دونوں بھائی اپنے وقت کے امام ہوئے جیسے فخر الاسلام ان کا لقب

[1] بعضوں نے عبدالکریم کو فخر الاسلام کے والد کا جد (پردادا) قرار دیا ہے لیکن مولانا عبدالحی نے بعضوں کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ "عبدالکریم امام ابو منصور کے شاگرد فخر الاسلام کے دادا ہیں۔" (فوائد ص ۵۴)

تھا، دوسرے بھائی صدر الاسلام کے لقب سے ملقب تھے۔

ان دونوں بزرگوں کے جد امجد علامہ عبد الکریم صرف یہی نہیں کہ امام الہدیٰ کے فیض یافتوں میں تھے بلکہ اپنے وقت کے درس و تدریس کا حلقہ بھی انہوں نے قائم کیا تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پوتوں کو خود ان سے براہ راست استفادہ کا موقع نہ مل سکا۔ البتہ ان کے ایک شاگرد اسمٰعیل بن عبد الصادق الخطیب کے متعلق لکھا ہے کہ

"اخذ عنہ صدر الاسلام ابو الیسر محمد بن محمد بن عبد الکریم البزدوی۔" (فوائد ص ۴۳)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ فخر الاسلام کے بھائی نے اپنے دادا کے شاگرد اسمٰعیل الخطیب سے تعلیم پائی تھی، لیکن خود فخر الاسلام کے اساتذہ میں ہم اسمٰعیل الخطیب کا نام نہیں پاتے جو یقیناً محل تعجب ہے۔ اسمٰعیل الخطیب ان کے دادا کے شاگرد تھے۔ علمی جلالت شان کے لئے یہی کیا کم ہے کہ صدر الاسلام جیسے امام ان کے تلمیذ وحید و رشید ہیں۔ میرا خیال ہے کہ فخر الاسلام کی ابتدائی تعلیم کا کچھ نہ کچھ حصہ اسمٰعیل الخطیب کے پاس بھی ضرور گزرا ہے لیکن تعلیم کی تکمیل چونکہ شمس الائمہ الحلوائی کے حلقہ میں ہوئی اس لئے تعلیمی انتساب انہی کی طرف ہو گیا۔ ایک بڑا قرینہ اس کا یہ بھی ہے کہ فخر الاسلام کی کتابوں میں معقولیت اور کلامیت کا رنگ بہت نمایاں ہے اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ امام الہدیٰ ابو منصور ماتریدی سے وہ بہت متاثر ہیں۔ اب خواہ اس کی یہی وجہ ہو کہ ماتریدیہ سلسلہ کے اس عالم اسمٰعیل سے بھی انہوں نے پڑھا ہو جو فخر الاسلام کے دادا عبد الکریم تلمیذ ابو منصور کے شاگرد تھے یا ان کی کتابوں سے متاثر ہوئے ہوں۔ بہر حال جس کا خاندان ہی ابو منصور ماتریدی کے تعلیمی رشتہ سے منسلک ہو اس کے متعلق سچ تو یہ ہے کہ اس سوال ہی کی ضرورت نہیں رہتی کہ وہ ان سے کیوں متاثر تھے۔

یہ خیال رکھنا چاہئے کہ ہم اسلام کے جس صدی میں اس وقت ہیں یہ بلوقیوں

کے اقبال و عروج کا زمانہ ہے۔ کچھ اشارہ اس کی طرف پہلے بھی شمس الائمہ سرخسی کے ذکر میں گزر چکا ہے۔ فخر الاسلام اور صدر الاسلام ان دونوں کا زمانہ ٹھیک وہی ہے جب اسلام کے مشرقی ممالک پر الپ ارسلان اور اس کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ سلجوقی کا قبضہ تھا خصوصاً زیادہ وقت ان لوگوں کا ملک شاہ کے عہد میں گزرا۔ ملک شاہ اور ان کے وزیر باتدبیر نظام الملک طوسی کی بدولت علم اور دین کا شباب رفتہ جس آن بان سے واپس ہوا ہے اس کو تاریخوں میں پڑھنا چاہئے۔ ہر طرف امن و امان کا دور تھا۔ بڑے بڑے جامعات (نظامیہ نیشاپور، نظامیہ بغداد، نظامیہ بصرہ، مدرسہ اصفہان وغیرہ وغیرہ) اسی زمانے کی یادگاریں ہیں)۔

بہر وہ کے ان دونوں بھائیوں کو راحت و عافیت کا وہی عہد ملا ہے، تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد دونوں کا تقرر حکومت وقت کی جانب سے عہدہ قضاء پر ہوا۔ فخر الاسلام سمرقند کے قاضی تھے اور صدر الاسلام کا مستقر بخارا تھا۔ آخر زمانے میں جب بڑے بھائی یعنی فخر الاسلام کا انتقال ہو گیا تو صدر الاسلام کو سمرقند کا قاضی القضاۃ بنا دیا گیا تھا۔ "الجواہر المضیہ" میں ہے:

"كان قاضى القضاة بسمرقند۔" (ج ۲۔ ص ۲۷۱)

بظاہر دونوں بھائیوں میں بڑے مخلصانہ تعلقات تھے۔ لکھا ہے کہ سمرقند میں جب فخر الاسلام کا انتقال ہوا، بخارا سے اسی وقت سمرقند پہنچے اور یتیم بھتیجے حسن بن علی کو ساتھ لے گئے اور اپنے زیر تربیت رکھ کر ان کی تعلیم کی، بعد کو مدت تک حسن بن علی بھی بخارا کے قاضی رہے۔

ان دونوں بھائیوں کے فقہی کارنامے:

اس زیادہ طویل گفتگو کی ضرورت یہ پیش آئی کہ جہاں تک قیاسیات وقرائن کا اقتضاء ہے ان دونوں بھائیوں نے تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں اتفاقاً نہیں بلکہ سوچ سمجھ کر ایک نئی راہ نکالی۔ مجھے اس وقت دوسرے علوم سے سردست بحث نہیں ہے بلکہ

صرف "اصول فقہ" کے متعلق یہ بتانا ہے کہ اس فن کے متعلق اوروں کے سوا جیسا کہ یہ تفصیل گزر چکا خود طبقۂ احناف کے علماء نے بڑے بڑے کام کئے۔ الماتریدی، الجصاص، الدبوسی، السرخسی جیسے ائمہ علام کی تصنیفیں جب اس فن میں لکھی جا چکی تھیں تو اس سے زیادہ کیا چاہیے تھا۔ گو یا مسائل کی حد تک جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ان دونوں بھائیوں کا خیال یہ ہوا کہ وہ کتابوں میں مدون ہو چکے ہیں۔ اب بجا ہے ان باتوں کی ضرورت تھی کہ ایسے تو یہ کہ ان تمام بکھرے ہوئے منتشر مسائل کو صاف صاف سلجھی ہوئی زبان میں مرتب کیا جائے یہ تو پہلی ضرورت تھی جو غالباً ان دونوں نے محسوس کی خصوصاً امام ابوبکر جوزجانی میں گویا اس فن کے معماراوّل ہیں ان کا طریقہ بیان دقیق ایسا تھا کہ عام لوگوں کے لئے مطالب کا استخراج ان کی کتابوں سے آسان نہ تھا۔ حاجی خلیفہ نے شمس النظر علاؤ الدین الامام السمرقندی کی کتاب "میزان الاصول" کے حوالہ سے (جس کا کسی موقعہ پر پہلے بھی ذکر آچکا ہے) یہ نقل کیا ہے۔

> وقع فی غایۃ الاحکام و الاتقان بصدورہ ممن جمع الاصول والفروع مثل ماخذ الشرع "و کتاب الجدل" للماتریدی وغیرھما "

یعنی اتقان واحکام واستواری ومضبوطی میں ان کتابوں کا جو حال بھی ہو لیکن لکھا ہے کہ "توحش الالفاظ والمعانی" عوام کی توجہ ان کی طرف زیادہ نہ ہوئی۔ حاجی خلیفہ ہی نے الماتریدی کی کتاب "تاویلات القرآن" کے تذکرہ میں یہ لکھا ہے کہ یہ کتاب خود ان کے قلم کی لکھی ہوئی نہیں ہے بلکہ کتاب کے مؤلف ومرتب تو علاء الدین سمرقندی صاحب "تحفۃ الفقہاء" ہیں۔ لیکن الماتریدی کی طرف جس کا انتساب اس لئے کیا جاتا ہے کہ علاء الدین نے دراصل اس کتاب کو ان تقریروں سے مرتب کیا ہے جو الماتریدی کے شاگردوں نے ان سے متفرق طریقہ سے جمع کی تھیں۔ غرض اس نسخہ کو درج کرتے ہوئے حاجی خلیفہ نے بھی لکھا ہے کہ

وهي ما اخذ منه اصحابه المبرزون تلقفا وبهذا كان اسهل تناولا من كتبه (ص ۱۸۲)

یہ وہ ہے جس کو ان کے سربرآوردہ شاگردوں نے سن کر حاصل کیا اور اس لئے یہ ان کی کتابوں میں سے سمجھنے کے لحاظ سے آسان ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ماتریدی کی کتابوں سے استفادہ عام لوگوں کے لئے دشوار تھا۔

الغرض پہلی ضرورت تو یہ تھی کہ امام الہدیٰ کی ان کتابوں کے مسائل کو آسان اور سلیس پیرائے میں بیان کیا جائے جو اپنے الفاظ اور معنی کے توحش کی وجہ سے لوگوں کو کم فائدہ پہنچا رہی تھیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ بیان کے اس طریقہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کتابوں میں حد سے زیادہ طوالت پیدا ہو جائے اتنی طوالت کہ طلبہ کے لئے ان کو ختم کرنا ناممکن ہو جائے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اسی چیز نے اس کی ضرورت بھی ان لوگوں کو محسوس کرائی کہ جہاں سلیس اور سلجھی ہوئی عبارت میں کتابیں لکھی جائیں وہاں اختصار کا بھی خیال رکھا جائے تاکہ کم سے کم مدت میں فن کے تمام مسائل پر طلبہ کی نظر پڑ جائے۔ غالباً یہ طے کیا گیا کہ اصول فقہ کے تمام مسائل کو مختصر سے مختصر عبارت میں یکجا اس طرح ادا کیا جائے کہ جو کچھ بزرگوں نے اب تک لکھا ہے سب اس میں سمٹ جائے۔ جہاں تک میرا خیال ہے بعد کو اسلامی تالیفات میں متون کا رواج جو ہر فن میں ہوا اس کا یہی ابتدائی تصور تھا اور یہی دوسری ضرورت تھی جس کی طرف میں نے اشارہ کیا تھا۔ تفصیلات کا تو علم نہیں لیکن پھل سے اگر درخت پہچانا جا سکتا ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ پہلی ضرورت کے حل کی ذمہ داری صدر الاسلام چھوٹے بھائی کے سپرد ہوئی۔ اور دوسرا کام جو غالباً پہلے کام کے حساب سے نسبتاً زیادہ سخت اور دشوار تھا یہ فخر الاسلام علی بڑے بھائی کے حوالے ہوا۔

صدر الاسلام کی تصنیفات: صدر الاسلام نے اس سلسلہ میں جو کچھ کیا ہے اس کا اندازہ تو آپ کو اسلامی علوم کے مورخین کے ان الفاظ سے ہو سکتا ہے: "فقد" جو مرقد

کی مشہور تاریخ ہے اور خود صدر الاسلام کے براہ راست شاگرد عمر بن محمد النسفی کی تصنیف ہے۔ صدر الاسلام کا ترجمہ اس میں ان الفاظ پر ختم کیا ہے۔

ملاء المشرق والمغرب بتصانیفه فی الاصول والفروع.	اصول اور فروع میں اپنی تصنیفات سے انہوں نے مشرق و مغرب کو بھر دیا۔

(القند ص ۲۴۷)

اگرچہ صدر الاسلام کی کوئی کتاب اس وقت تک زیور طبع سے آراستہ ہو کر اہل علم کے سامنے نہیں آئی ہے، لیکن مطبوعہ کتابوں خصوصاً "کشف بزدوی" میں بکثرت ان کی عبارتوں کے نمونے ملتے ہیں بلکہ ابھی چند سطر پہلے الماتریدی کی "تاویلات القرآن" کے قصہ میں حاجی خلیفہ کی حوالہ سے جو بیان گزرا یعنی کہ الماتریدی کے خیالات و تقریروں کو علاء الدین سمرقندی[1] نے آٹھ جلدوں میں مرتب کیا ہے۔ ہم کتابوں میں ان کے متعلق پڑھتے ہیں کہ

محمد بن احمد ابوبکر علاء الدین السمرقندی تفقه علی صدر الاسلام ابو الیسر البزدوی۔ (ص ۱۴۳)	محمد بن احمد علاء الدین سمرقندی نے صدر الاسلام ابو الیسر بزدوی سے علم فقہ سیکھا۔

اس سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے کہ یہ ان کے استاذ ہی کی مشن کی گویا تکمیل تھی۔

فخر الاسلام بزدوی کی تصنیفات: رہا دوسرا کام جو بڑے بھائی فخر الاسلام بزدوی کے سپرد ہوا تھا تو وہ ظاہر ہے کہ مستغنی عن البیان ہے۔ آج علمی دنیا میں کون ہے جو بزدوی کے اس متن متین سے واقف نہیں ہے۔ جب سے فخر الاسلام نے اصول فقہ کا یہ متن مدون کیا ہے پانچویں صدی سے لے کر تقریباً چار پانچ سو سال تک

---

[1] یہ وہی ابوبکر علاء الدین سمرقندی ہیں جن کی کتاب "تحفۃ الفقہاء" بہت مشہور ہوئی انہی کی صاحبزادی جن کا نام "فاطمہ" تھا اپنے وقت کی زبردست فقیہہ تھیں۔ صاحب بدائع ابوبکر کاسانی سے ان کی شادی ہوئی تاریخوں میں ان کے مختلف دلچسپ علمی واقعات بیان کئے گئے ہیں۔

کن سکتا ہے۔ اس سے کچھ اندازہ ہو سکتا ہے کہ صاحب "درۃ التاج" علامہ قطب الدین شیرازی کے متعلق ان کے شاگرد اکمل الدین بابرتی نے بیان کیا ہے کہ:

انه حضر عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازي عند موته فاخرج كراريس من تحت وسادته نحو عشرين فقال هذه ما جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زمانا كثيرا ولم اقدر حله. (ص ۹۰)	کہ (بابرتی) الامام المحقق قطب الدین شیرازی کی موت کے وقت حاضر ہوا۔ انھوں نے (شیرازی نے) اپنے تکیے کے نیچے سے تقریباً بیس جز کاغذ کے نکالے اور فرمانے لگے یہ وہ مباحث ہیں جو میں نے فخر الاسلام کی کتاب کے متعلق لکھے ہیں۔ میں بہت عرصہ تک اس کے پیچھے لگا رہا اور پھر بھی اس کے حل پر قادر نہ ہو سکا ہوں۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی تجربہ کی بات ہے جس کی طرف حاجی خلیفہ نے اشارہ کیا ہے "يعاني على الطلبة مرامه" یعنی طلبہ کو فائدہ پہنچانے میں بھی یہ کتاب کمی نہیں کرتی کیونکہ دراصل اس کی عبارت سہل ممتنع ہے۔

بہرحال ان دونوں بھائیوں کا جو کام دنیا میں پیش ہوا لوگوں نے اس کو سراہا۔ کیا پھر یہ ہوا کہ اپنے اپنے مصنفہ تراجم کی نوعیت کو پیش نظر رکھ کر خود انہی دونوں اماموں نے اپنی وہ عجیب و غریب کنیتیں رکھی ہیں جن کا ذکر تاریخوں میں با ایں الفاظ کیا جاتا ہے۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ اپنے طبقات کے "الحنفی" میں لکھتے ہیں۔

ابو العسر البزدوي فخر الاسلام علي بن محمد كني به لان تصانيفه دقيقة بعسر الفهم على اكثر الناس وكني اخوه ابو اليسر ليسر تصانيفه. (فوائد بہیہ ص ۹۸)	فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی کی کنیت "ابو العسر" ہے کیوں کہ ان کی تصانیف نہایت دقیق اور اکثر لوگوں کے لئے مشکل الفہم ہیں۔ اور ان کے بھائی کی "ابو الیسر" کنیت ہے کیونکہ ان کی تصانیف آسان ہیں۔

بظاہر اس عبارت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں نے اپنی یہ کنیتیں خود ہی رکھی

ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں بھائیوں نے دو مختلف حیثیتوں سے اس فن کی کامیاب خدمت کی جیسا کہ عرض کر چکا ہوں۔ بڑے صاحب فخر الاسلام کی وفات پہلے ہوئی یہ ۴۸۲ھ کا سال تھا۔ ٹھیک اس کے تین سال بعد ۴۸۵ھ میں ملک شاہ سلجوقی کا بھی انتقال ہو گیا۔ صدر الاسلام کی وفات پانچویں صدی کے اختتام یعنی ۴۹۳ھ میں بمقام بخارا ہوئی۔

اس وقت تک میں نے جن کتابوں اور ان کے مصنفین کا ذکر کیا ہے یہ حنفی طبقہ ہی کے علماء تھے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسرے طبقات میں کام نہیں ہوا تھا۔ میں نے پہلے بھی لکھا ہے کہ امام شافعی کے بعد شوافع، محدثین، معتزلہ سب ہی اس فن کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ لیکن ابتدائی صدیوں میں جو کتابیں ان لوگوں نے تصنیف کیں نہ ان کتابوں کا پتہ ہے نہ ان کے مصنفین کا۔ یوں اگر زیادہ دیدہ ریزی کی جائے تو تھوڑی بہت نشان دہی ان کی بھی ممکن ہے جیسے الجبائی کی کتاب العمد کا پتہ ابن خلدون نے دیا ہے۔ لیکن مقالہ کافی طویل ہو چکا ہے بالفعل صرف حنفی مکتب خیال کے علماء کی جن خدمات کا تذکرہ میں کر چکا ہوں اسی پر بس کرتا ہوں۔ اگر اب اتنی ہی تفصیل سے دوسروں کے متعلق کام لیا جائے گا تو مقالہ مقالہ نہیں بلکہ کتاب بن جائے گا۔ تاہم آخر میں چاہتا ہوں کہ اجمالی ہی فہرست دوسرے طبقات کے ان مصنفین اور کتابوں کی بھی دے دوں جو عام طور پر مشہور ہیں۔ اجمال سے کام لینے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب جن لوگوں کا تذکرہ کیا جائے گا عموماً لوگ ان کو جانتے ہیں بخلاف ہمارے ان حنفی علماء کے جن کے ذکر میں میں نے ذرا طوالت سے کام لیا ہے۔ ان سے اور ان کی خدمات سے غیر تو غیر خود حنفی عوام ہی نہیں بلکہ علماء بھی کم ہی واقفیت رکھتے ہیں۔

''الاستاذ'' اور ''امام الحرمین''

جہاں تک سرسری معلومات کا تعلق ہے شوافع میں فن اصول فقہ کے لحاظ سے جو ہستیاں نمایاں ہوئی ان میں پانچویں صدی کے دو مشہور عالم شیخ ابو اسحاق شیرازی (المتوفی ۴۷۶ھ) المعروف ''بالاستاذ'' اور امام الحرمین (المتوفی ۴۷۸ھ) ہیں۔ گویا حنفی طبقہ میں جو زمانہ فخر الاسلام ''ابو العسر'' اور صدر الاسلام ''ابو الیسر'' کا ہے وہی عہد ان بزرگوں کا بھی ہے (جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے) یہ سلجوقیوں کا عہد ہے۔ ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں حکومت کا سارا اختیار نظام الملک طوسی کے ہاتھ میں تھا، جو خود اہل علم ہونے کے ساتھ ساتھ مسلکاً شافعی تھے۔ نظام الملک نے انہی دونوں شافعی عالموں کے لئے نظامیہ مدارس بنوائے۔ نیشاپور کا مدرسہ تو ''امام الحرمین'' کے لئے بنایا گیا اور بغداد کا ''الاستاذ'' ابو اسحاق شیرازی کے لئے۔ ثانی الذکر یعنی ''الاستاذ'' نے اصول فقہ میں ''اللمع'' نامی متن لکھا جو چھپ بھی گیا ہے اور خود ہی اس کی شرح بھی لکھی ہے۔ ابن خلکان نے ''اللمع وشرحه'' کے علاوہ ''النكت في الخلافيات'' اور ''الجدل'' میں ''التبصرة'' نیز ''المعونة التلخيص'' تین کتابوں کا نام لیا ہے۔ اسی طرح امام الحرمین کی ''البرهان'' اصول فقہ کی مشہور کتاب ہے۔ ایسے ہی فرقہ معتزلہ میں پانچویں صدی کے مشہور معتزلی متکلم ابو الحسن کی کتاب ''المعتمد'' نامی بھی اسی زمانے کی مشہور و معروف کتاب ہے۔ ابن خلکان نے ابو الحسن کے حال میں لکھا ہے،

له التصانيف الفائقة في اصول الفقه منها المعتمد وهو كتاب كبير. (ص ۴۸۲)	اصول فقہ میں اس کی کئی اعلیٰ تصانیف ہیں جس میں سے ایک ''المعتمد'' بھی ہے جو ایک ضخیم کتاب ہے۔

قاضی ابن خلکان ہی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''وانتفع الناس بكتبه'' لوگوں نے اس کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا۔ ابو الحسن کا نام محمد بن علی الطیب البصری تھا۔ ۴۳۶ھ

تب بمقام بغداد وفات ہوئی جس کے یہ معنی ہیں کہ وہ والد بزرگ (المتوفی ۴۳۸ھ) کا ہمعصر تھا۔

امام غزالی:

ابھی پانچویں صدی ختم نہیں ہوئی ہے، امام الحرمین زندہ ہی تھے کہ ان کے حلقۂ تلامذہ میں اسلام کی وہ حجت شریک ہوئی جسے دنیا "الغزالی الامام" کے نام سے پہچانتی ہے۔ امام کی ولادت ۴۵۰ھ میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن "طوس" میں حاصل کی۔ بالآخر نیشاپور پہنچ کر امام الحرمین کے درس میں شریک ہوئے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے،

وجدّ في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة وصار من الأعيان المشار إليهم في زمن أستاذه وصنف في ذلك الوقت. (ص ۴۶۳)

انہوں نے مشغولیت میں بڑی محنت کی اسی لئے تھوڑے ہی دنوں میں فارغ ہو گئے اور ان ممتاز ہستیوں میں ہو گئے جن کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاتا ہے یہ حیثیت ان کو اپنے استاذ ہی کی زندگی میں حاصل ہو گئی تھی اور اسی زمانہ میں تصنیف وتالیف کا کام شروع کر دیا تھا۔

فن اصول فقہ کی یہ خوش قسمتی تھی کہ امام غزالی نے بھی اس فن کی خدمات میں اپنا کافی حصہ ادا کیا اور کوئی ایک نہیں بلکہ جس طرح مختلف علوم وفنون میں امام نے مختصر ومتوسط اور مطول کتابیں لکھی ہیں اصول فقہ میں بھی ان کی چند کتابیں ہیں۔ ابن خلکان نے لکھا ہے،

وله في أصول الفقه "المستصفى" فرغ من تصنيفه سادس المحرم سنة ۵۰۳ ثلاث وخمس مائة وله "المنخول والمنتحل".

اصول فقہ میں ان کی تصنیف "المستصفی" ہے جس کی تصنیف سے ۶ محرم ۵۰۳ھ میں فارغ ہوئے۔ "المنخول" اور "المنتحل" بھی انہی کی کتابیں ہیں۔

خود امام نے "المستصفیٰ" کے دیباچہ میں یہ ذکر کرنے کے بعد کہ "علم طریق الآخرۃ و معرفۃ اسرار الدین الباطنہ" کے میدان میں قدم رکھنے سے پہلے۔

صنفت کتبا کثیرۃ فی فروع — فقہ کے فروع اور اصول میں میں نے کئی کتابیں
الفقہ واصولہ. — تصنیف کیں۔

امام نے لکھا ہے کہ دوسری دفعہ مراتب سلوک کے طے کرنے کے بعد جب درس کے مشغلہ میں مجھے مبتلا ہونا پڑا تو طلبہ فقہ، اصول فقہ کی ایک ایسی کتاب لکھنے پر مصر ہوئے کہ وہ،

دون کتاب تہذیب الاصول — "تہذیب الاصول" سے تو کم ہو کیونکہ اس کا
لمیلہ الی الاستقصاء والاستکثار — رجحان مسائل کی کثرت اور استقصاء کی طرف ہے
وفوق کتاب المنخول لمیلہ الی — اور کتاب "المنخول" سے بڑھ کر ہو کیونکہ اس کتاب
الایجاز والاختصار. — کا بھی رجحان زیادہ اختصار اور ایجاز کی طرف ہے۔

(ص ۳ مستصفیٰ)

جس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اصول فقہ میں کوئی طویل کتاب ان کی "تہذیب الاصول" نامی ہے اور دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ "المنخول" امام ہی کی کتاب ہے۔ مگر تعجب ہے کہ "تہذیب الاصول" کا ذکر کسی کتاب میں بھی اب تک نظر سے نہیں گزرا۔ مذکورہ بالا عبارت سے اس شبہ کا ازالہ ہو جاتا ہے جو بعضوں کو ہوا ہے کہ "المنخول" امام کی کتاب نہیں ہے۔ حاجی خلیفہ کا بھی غالباً یہی خیال ہے۔ کشف الظنون میں انہوں نے "المنخول" کا تو نام لیا ہے لیکن منخول کا ذکر ہی نہیں کیا۔ مگر کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ امام نے ان دونوں (تہذیب الاصول اور منخول) کو جب اپنی تصنیف نہیں بتایا ہے تو محض اس لئے کہ ان کتابوں کا ذکر اس موقعہ پر کر دیا ہے اس کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ یہ دونوں کتابیں ان ہی کی ہیں۔ بلکہ تہذیب الاصول کا انتساب کسی نے بھی ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ المنخول کا بھی یہی حال ہو، واللہ اعلم۔

بہر حال "المستصفیٰ" اصول فقہ میں امام کی آخری کتاب ہے اور ابن خلکان نے "المستصفیٰ" کے اختتام کی جو تاریخ لکھی ہے اس کے تو یہ معنی ہیں کہ سن وفات ۵۰۵ھ سے کل دو سال پہلے لکھی گئی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس پاکیزگی اور متانت کے ساتھ امام نے اصول فقہ کے مسائل کی تعبیر "المستصفیٰ" میں کی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا فن اور اس کے مسائل پر انتہائی طور پر قابو یافتہ ہے اور وہ قابو یافتہ نہ ہوتے تو کون ہوتا؟ خصوصاً روشن ضمیری اور دل آگاہی کی دولت کے بعد۔ بلکہ اس کتاب میں ان کا قلم دوسرے ائمہ مثلاً امام ابو حنیفہ وغیرہ کے متعلق احترام سے سر مو تجاوز نہیں ہوا ہے۔ اور یہ اسی انقلاب کا نتیجہ ہے جس سے گزر کر اب وہ تمکین کی حالت میں تھے ورنہ "منخول" میں بھی غزالی ہیں دوسرے ائمہ کی شان میں انہوں نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں لوگوں کو اس پر حیرت ہوتی ہے بلکہ امام کی طرف انتساب سے جن لوگوں کو انکار ہے اس کی وجہ اس کتاب کا طرز بیان بھی ہے۔

الامام الکروری:

اس موقعہ پر غالباً اس کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ چھٹی صدی کے ایک حنفی عالم محمد بن عبدالستار الکروری (المولود ۵۹۹ھ والمتوفی ۶۴۲ھ) جو شمس الائمہ کے لقب سے بھی ملقب ہیں، احناف میں ان کا مقام بڑا اعلیٰ مانا جاتا ہے، خصوصاً اصول فقہ کے فن کے تو مجدد سمجھے جاتے ہیں۔ اللکنوی کے حوالہ سے مولانا عبدالحئی مرحوم نے یہ فقرہ نقل کیا ہے:

اقر بالفضل والتقدم اهل زمانه حتی قیل انه احیی علم الفروع والاصول بعد ابی زید الدبوسی. (ص ۱۷۳)	ان کے علم اور علمی برتری کا اعتراف ان کے معاصرین نے کیا ہے حتیٰ کہ کہا جاتا ہے کہ ابو زید دبوسی کے بعد انہوں نے ہی فروع اور اصول کے علوم کو زندہ کیا۔

لیکن افسوس ہے کہ اصول فقہ میں ان کی کسی کتاب نے شہرت نہیں حاصل کی۔ صرف ایک کتاب کا ذکر مولانا عبدالحئی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یعنی ردی الفراوی کی

"المنخول" کا الکردری نے جو رد لکھا ہے مولانا عبد الحی کے الفاظ یہ ہیں۔

ورأيت له رسالة في الرد على المنخول للامام الغزالي يشتمل على التشنيع والتقبيح على الامام ابو حنيفة اولها الحمد لله رب العالمين .. الخ رتبها على ستة فصول تعقب فيها على الغزالي قولا قولا وذكر فيها مناقب ابي حنيفة.

میں نے المنخول پر کردری کا رد دیکھا ہے۔ منخول وہی جو غزالی کی طرف منسوب ہے اور اس میں امام ابوحنیفہ پر بہت کچھ طعن کیا گیا ہے۔ کردری کی کتاب کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے: "الحمد للہ رب العالمین..... انہوں نے چھ فصلوں پر اس کو تقسیم کیا ہے اور غزالی کے ایک ایک قول کو لے کر اس پر خوب لے دے کی ہے اور امام ابوحنیفہ کے مناقب اس ذیل میں بیان کرتے چلے گئے ہیں۔

مولانا نے اس کے بعد اپنی رائے اس رسالہ کے متعلق یہ قائم فرمائی ہے،

وهي رسالة نفيسة جداً مشتملة على ابحاث شريفة الا انه لبسط الكلام وفي بعض مواضعها بالشناعة على الامام الشافعي واتباعه.

بڑا اچھا رسالہ ہے اور عمدہ بحثوں پر مشتمل ہے لیکن اس میں ایک تو طول کلامی ہے اور بعض مقامات پر حضرت امام شافعی اور ان کے پیروؤں پر جوابا طعن و تشنیع سے کام لیا گیا ہے۔

مگر اس کے بعد خود ہی اس کا جواب بھی دیتے ہیں،

ولكنه بالنسبة الى تشنيع الغزالي على ابي حنيفة قليل جداً.

لیکن غزالی کی منخول میں طعن کا جو حصہ ہے اس سے کہیں کم ہے۔

(الفوائد ص ۲۷)

خیر کچھ بھی ہو امام غزالی نے جب "المستصفیٰ" میں اپنا رویہ بدل دیا تو اب ان سے شکایت ہی فضول ہے۔

"امام الحرمین کی کتاب "البرہان" اور الغزالی کی "المستصفیٰ" کے بعد بیاستنبع

والجماعت کی طرف سے گویا یہ فن کمال کو پہنچ چکا تھا لیکن ابھی ایک کام باقی تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جیسا میں بیان کرتا چلا آیا ہوں کہ اہلسنت میں احناف و شوافع جہاں اس فن میں کتابیں لکھ رہے تھے انہی کے بالمقابل معتزلہ کا قلم بھی کام کر رہا تھا۔ جس طرح امام الحرمین اور غزالی نے سنیوں میں اس سلسلہ کو مکمل کیا تھا معتزلہ میں ابوالحسن البصری نے "معتمد" لکھ کر اعتزالی اصول فقہ کو گویا آخری معراج کمال تک پہنچا دیا تھا۔ اگرچہ یہ دونوں بالمقابل فرقوں کے علماء ایک دوسرے کے نظریات کا ذکر اپنی کتابوں میں کرتے تھے مگر یہ تذکرہ تردید کے لئے کیا جاتا تھا مگر دونوں شخصوں میں کتابوں کے نظریات کو "خذ ما صفا ودع ما کدر" کے اصول پر ایک جگہ جمع کرنے کا کام تاایں اب تک کسی نے نہیں کیا تھا۔

یہ بات بھی شافعیوں کی قسمت میں لکھی ہوئی تھی کہ جس طرح ان کا امام اس فن کا بانی تھا اسی طرح اس فن کے آخری کام کو اسی طبقے ہی کے دو عالموں نے مختلف حیثیتوں سے انجام دیا۔

الامام الرازی والعلامۃ الآمدی:

حضرت امام غزالی کا انتقال ۵۰۵ھ میں ہوا۔ اس لحاظ سے اگر دیکھئے تو امام غزالی ہی کی زندگی میں یعنی ۵۴۳ھ یا ۵۴۴ھ میں امام فخر الدین رازی پیدا ہوئے۔ امام رازی کے والد عمر بن الحسین بہ یک واسطہ امام الحرمین کے شاگرد تھے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ

ذکر فخر الدین کتابہ الذی سماہ "تحصیل الحق" انہ اشتغل فی علم الاصول علی والدہ عمر و والدہ علی ابی القاسم سلیمان بن ناصر الانصاری وہو علی امام الحرمین (ابن خلکان ص ۳۳۴)	امام رازی نے اپنی کتاب "تحصیل الحق" میں لکھا ہے کہ انہوں نے تعلیم اپنے والد عمر سے پائی۔ اور ان کے والد نے ابوالقاسم سلیمان بن ناصر انصاری اور انصاری نے امام الحرمین سے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اہلسنت والجماعت کے علماء حنفی ہوں یا شافعی، جن جن بزرگوں نے بھی اصول فقہ سے متعلق اب تک لکھا تھا ان میں جیسا کہ گزر چکا بہت سے حضرات علم کلام کے اگرچہ امام تھے لیکن یونانی فلسفہ و منطق کی باضابطہ تعلیم کسی نے حاصل نہیں کی تھی۔ حتیٰ کہ الغزالی نے بھی خود ہی فلسفہ و منطق کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا، کسی استاذ سے باضابطہ ان فنون کے سیکھنے کا ان کو بھی موقع نہیں ملا تھا، جس کا اظہار انہوں نے خود "الجام العوام" وغیرہ میں کیا ہے۔ الغرض امام رازی ہی اس سلسلہ کے پہلے آدمی ہیں جنہوں نے اپنے زمانے کے مشہور فیلسوف و منطقی مجد جیلی سے ان فنون کی کتابیں باقاعدہ پڑھیں، حتیٰ کہ جب رے سے مجد جیلی مراغہ بلائے گئے تو امام پر ان فنون کا شوق اس درجہ غالب تھا کہ وہ بھی مجد جیلی کے ساتھ مراغہ چلے گئے اور بقول ابن خلکان،

وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة. (ص ۲۷۵)

مجد جیلی سے مدتوں علم کلام اور حکمت (فلسفہ) پڑھتے رہے۔

ظاہر ہے کہ اس کا اثر امام پر پڑنا چاہیے تھا۔ ان کے ایک شاگرد تاج الارموی نے یہ بتاتے ہوئے کہ امام رازی کو اصول فقہ میں ایک الگ کتاب لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی، یہ وجہ لکھی ہے کہ

"صنف في اصول الفقه كتب متعددة مستكثرة غير ان الدعاوى والدلائل فيها متبددة منتشرة خلا كتاب المحصول مصنفه شيخنا الامام الرازي[1]" (کشف الظنون ص ۲۳۶)

مطلب یہ ہے کہ بیان و استدلال میں منطقیت گویا ان کتابوں میں کم پائی جاتی تھی اس نقص کا ازالہ امام کے قلم نے کیا ہے۔

---

[1] اصول فقہ میں بہت زیادہ کثیر تعداد میں کتابیں لکھی گئیں مگر ان میں دلائل وغیرہ متفرق اور منتشر تھے سوائے امام رازی کی کتاب "المحصول" کے کہ اس کی ترتیب اچھی ہی تھی

ادھر خراسان میں تو امام رازی پیدا ہوئے اور دوسری طرف آمد (مردستان) میں ٹھیک اسی سال جس سال امام غزالی کی وفات ہوئی یعنی ۵۵۱ھ میں دوسری ہستی ظاہر ہوئی، جو علامہ سیف الدین الآمدی الاصولی الفقیہ کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ،

"احکم الاصلین والفلسفة وسائر العقلیات واکثر من ذالک"

(یعنی دونوں اصول (اصول عقائد اور اصول فقہ) کو مضبوط کیا اور فلسفہ کو بھی، بلکہ تمام عقلی علوم میں کمال پیدا کیا اور بہت زیادہ مشغلہ ان کا رکھا)۔

بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ فلسفہ کے ذوق میں انہوں نے یونانی اور سریانی زبانیں بھی سیکھی تھیں، اسی وجہ سے لوگ ان کے عقائد سے کچھ بگڑ کے ہوئے بھی تھے۔ بہرحال یہ اتفاق کی بات ہے کہ پانچویں صدی کے اختتام اور چھٹی صدی کے آغاز میں ان دونوں عالموں نے اپنے خاص عقلی انداز میں چاہا کہ اہلسنت اور ارباب اعتزال کی کتابوں کے مسائل کو ایک ہی کتاب میں جمع کر دیں۔ ابن خلدون نے امام الحرمین کی "البرہان" غزالی کی "المستصفی" الجبائی کی "کتاب العہد" اور ابوالحسن بصری کی "المعتمد" کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

ثم لخص هذه الکتب فحلان من المتکلمین المتاخرین وهما فخر الدین الرازی بن الخطیب فی کتاب "المحصول" وسیف الدین الآمدی فی کتاب "الاحکام". (مقدمہ ص ۴۸۰)

متاخرین متکلمین کے دو بڑے عالموں، یعنی فخر الدین رازی بن خطیب نے اور سیف الدین آمدی نے اصول فقہ کی ان تمام کتابوں (شافعی، حنفی، معتزلی) کتب کا ایک ہی کتاب میں خلاصہ کیا۔ "المحصول" رازی کی اس کتاب کا نام ہے اور "الاحکام" آمدی کی کتاب کا۔

دونوں کتابوں میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب ان الفاظ میں ابن خلدون ہی نے دیا ہے،

واختلفت طريقتهما في الفن بين التحقيق والحجاج فابن الخطيب أميل الى الاستكثار من الأدلة والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل. (مقدمہ ص ۴۸۰)

دونوں کے طریقہ کار میں یہ فرق ہے کہ دلائل کی بھرمار تو رازی کے یہاں ہے اور آمدی کو زیادہ شوق مذاہب و مسائل کی تحقیق و تفریع کا ہے۔

سچ پوچھیے تو انہی دونوں کتابوں پر اس فن کے متعلق اجتہادی جدوجہد کی انتہا ہو گئی بلکہ معتزلہ کا تو دور ہی ختم ہو چکا تھا، ان میں لکھنے والے تو کیا پیدا ہوتے متقدمین کی لکھی ہوئی کتابوں کا کوئی بچانے والا بھی باقی نہیں رہا۔ بہرحال اب لوگوں نے ان ہی دو کتابوں امام رازی کی "محصول" اور آمدی کی "احکام" کو اپنے غور و خوض کا محور بنا لیا۔

"المحصول" کی امام کے شاگرد تاج الدین الارموی (المتوفی ۶۱۴ھ) نے تلخیص کی اور اس کا نام "الحاصل" رکھا، دوسرے شاگرد سراج الدین الارموی (المتوفی ۶۷۲ھ) نے بھی خلاصہ کیا اور اس کا نام "تحصیل" رکھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ اصول فقہ میں اب تک جو کام ہوتا رہا شافعیہ، حنفیہ، معتزلہ ہی کرتے رہے لیکن حنابلہ اور مالکیوں کی کسی کتاب کا ذکر عام طور سے نہیں کیا جاتا۔ سب سے پہلے ایک مالکی امام احمد بن ادریس القرافی کا نام آتا ہے جنہوں نے امام رازی کی "محصول" کا خلاصہ "تنقیحات" کے نام سے لکھا۔ اگرچہ ابن خلدون نے القرافی کی کتاب کو "تحصیل" اور "حاصل" ہی کا اختصار (خلاصہ) بتایا ہے لیکن خود القرافی کے الفاظ جو دیباچہ میں تھے ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

جمع من المحصول واضاف اليه مسائل كتاب الافادة للقاضي عبدالوهاب المالكي. (ص ۴۶)

امام رازی کی محصول سے مسائل جمع کیے اور قاضی عبدالوہاب المالکی کی کتاب "الافادۃ" کے مسائل کا اس پر اضافہ کیا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عبدالوہاب مالکی نے بھی اصول فقہ میں کوئی کتاب "افادہ" نامی لکھی تھی لیکن اب اس کا کہیں ذکر نہیں ہے حتیٰ کہ حاجی خلیفہ نے بھی اپنی فہرست میں اس کو نہیں لیا ہے۔ القرافی المالکی کی وفات ۶۸۴ھ میں ہوئی۔ انہی کے ایک معاصر مشہور صاحب تفسیر قاضی بیضاوی (المتوفی ۶۸۵ھ) نے بھی بیس ورق میں "محصول" کا ایک خلاصہ تیار کیا۔ حاجی خلیفہ کے الفاظ ہیں،

"هو عشرون ورقا بالقطع النصفي." (ا ج ۲ص ۲۵۰)

خیال کرنے کی بات ہے کہ امام کی "محصول" جس کے متعلق خود ان کے شاگرد تاج الدین ارموی نے لکھا ہے "ان الطباع تتحاشاه لكبر الحجم"[1] اس کبیر الحجم کتاب کا جب کل بیس ورقوں میں خلاصہ کیا گیا ہو تو ایک معمہ سے زیادہ وہ کتاب اور کیا ہو سکتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ بجائے فن کے البیضاوی کے اس متن ہی کے حل میں کچھ ایسے ڈوبے کہ اس چھ سو سال کے عرصہ میں حواشی و شرح تعلیقات و تخریجات "منہاج" بیضاوی کے جو لکھے گئے ہیں اگر ان کو یہاں درج کروں تو کئی صفحات صرف فہرست کی نذر ہوں گے۔ السبکی ابن الملقن زکریا انصاری، ابن جماعہ العراقی جیسی ہستیاں آپ کو اس کتاب کے مختلف پہلوؤں پر کام کرتی نظر آئیں گی۔ الاسنوی نے قاضی بیضاوی کے متن "منہاج" کا جو شجرہ نسب دیا ہے دلچسپی کے لئے اس کا نقل کر دینا یہاں مناسب ہوگا۔ لکھا ہے کہ،

اعلم ان المصنف (البیضاوی) اخذ كتابه من الحاصل الارموی والحاصل اخذه مصنفه من المحصول للفخر، والمحصول استمداده من كتابين لايكاد يخرج عنهما غالبا احدهما

معلوم ہونا چاہئے کہ بیضاوی نے اپنی کتاب کو الحاصل سے جو ارموی کی تصنیف ہے اخذ کیا ہے اور الحاصل کو اس کے مصنف نے امام رازی کی محصول سے تیار کیا ہے جو فخر الدین رازی کی تصنیف ہے۔ اور خود محصول رازی میں دو کتابوں سے مدد لی گئی ہے گویا ان دو کتابوں کے مضامین سے بہت کم تجاوز

[1] یعنی تو ہمت نہیں ہوتے اس کی ضخامت اس سے گھبراتی ہے۔

عبیداللہ بن مسعود المحبوبی نے "تنقیح الاصول" ایک متن لکھا اور پھر خود ہی "توضیح" کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ صدر الشریعہ المحبوبی کی وفات ۷۴۷ھ میں ہوئی۔ ان سے کچھ ہی دن بعد علامہ تفتازانی پیدا ہوئے اور "توضیح" کی مشہور شرح "تلویح" لکھی۔ پھر "تلویح" پر حواشی و شروح کے جو انبار لگے ہیں ان کو کون گن سکتا ہے؟ بیسیوں حواشی تو صرف ہندوستان میں لکھے گئے۔ سلاطین ترکیہ کے عہد میں "تلویح" نے بڑی شہرت حاصل کی اور استنبول اور اناطولیہ کے علماء نے بھی اس کتاب کی طرف خاص توجہ کی۔

آخر میں متن متین اس فن میں مشہور حنفی عالم علامہ ابن ہمام (المتوفی ۸۶۱ھ) کے قلم حقیقت رقم نے تیار کیا جو علماء کے حلقوں میں "تحریر ابن ہمام" کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معقولیت اور منقولیت دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ آخری حنفی متن شاید اپنے گزشتہ متنوں سے کچھ زیادہ بہتر تیار ہوا ہے۔ اس کی شرح بھی خود ابن ہمام کے تلمیذ رشید قاضی ابن امیر الحاج الحلبی الحنفی نے "التقریر" کے نام سے لکھی ہے۔ متن اپنی شرح کے ساتھ مصر سے بھی شائع ہو چکا ہے۔

یوں تو اس کے بعد بھی لوگوں نے بعض متون لکھے ہیں لیکن غالباً سب سے آخری قابل ذکر متن "مسلم الثبوت" ہے۔ اس کے مصنف ہندوستان کے عالم عہد عالمگیر کے حیدرآباد (دکن) کے قاضی محب اللہ بن عبدالشکور البہاری (المتوفی ۱۱۱۹ھ) ہیں۔ اس متن کو نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ہند کے علمی حلقوں میں بھی قدر و عزت کی نظروں سے دیکھا گیا ہے۔ بلکہ علماء ہند کی ان چند گنی چنی کتابوں میں ایک کتاب یہ بھی ہے جسے مصر کے ناشرین کتب نے چھاپا ہے۔ مصر کے مطبوعہ نسخہ میں اس کے ناشر نے لکھا ہے:

"شرقت بها مصر و سائر جهة ممن كانت تعنى به في اقاصي البلدان."

جس کے معنی یہ ہوئے کہ تقریباً ۲۰۰۰ روپے سے زائد قیمت میں اس متن کے چند اوراق انہوں نے خریدے۔ علماء مصر پر اس متن کا کتنا اثر ہے اس کا اندازہ حاشیہ نگار کے ان الفاظ سے بھی ہو سکتا ہے۔ اصول فقہ کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے بعد یہ لکھتے ہوئے کہ "کان علی کثرة متونه ما بین مختصر و مطول و مجمل و مفصل" ارقام فرماتے ہیں، "لم یکن منها ما هو فی الایدی اجمع ولا اوعی من متن "مسلم الثبوت" للعلامة محب الله بن عبدالشکور البهاری الهندی"۔

اور آخر میں اپنی رائے ان الفاظ میں قلمبند کرتے ہیں،

"فانه حوی من نفائس التحقیقات الانیقة والتدقیقات الحقیقة بالقبول ومن مذاهب الاصولیین بادلتها العقلیة والنقلیة لم یحوه غیره من الاصول فکانت لذالک مشابهة فی الاحاطة بمثابة البحر المحیط من سائر الخلجان ومنزلته فی النفاسة بمنزلة انسان العین من عین الانسان۔"

ظاہر ہے کہ ایک ہندی عالم کی ہندی کتاب کے متعلق قبۃ الاسلام مصر کے علمی دائروں کا یہ اعتراف معمولی اعتراف نہیں ہے۔ اور کوئی شک نہیں کہ اگر البہاری میں "اصول مسائل" کے ساتھ کلام وفلسفہ کے غیر ضروری مسائل کے ذکر کرنے کا عیب نہ ہوتا تو ان کا یہ متن اصول فقہ کا ایک بہترین متن ہوتا۔ شاید اس عیب سے ہندوستان کا وہ بالکل آخری متن پاک ہے جو بارہویں صدی کے مشہور مجاہد عالم مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے تیار کیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ سے عام علماء نے اس کی طرف توجہ نہ کی حالانکہ تمام مدارس کے نصاب میں اگر اسے داخل کیا جائے تو غالباً دوسری نصابی کتب سے زیادہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

کتابیات (مآخذ)

اس مقالہ کی تیاری میں حسب ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے:

: القرآن العظیم
۲: بخاری، مسلم
۳: فتح الباری للحافظ ابن حجر عسقلانی
۴. الانصاف، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۵: ازالۃ الخفاء، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۶. تاریخ بغداد الخطیب
۷. مقدمہ ابن خلدون
۸: وفیات الاعیان للقاضی ابن خلکان
۹: التاریخ الکامل لابن اثیر
۱۰. تاریخ التشریع الاسلامی للخضری
۱۱. فتح القدیر لابن الہمام
۱۲: بدایۃ المجتہد للعلامۃ ابن رشد المالکی
۱۳: فواتح الرحموت للعلامۃ بحر العلوم
۱۴: مسلم الثبوت للعلامۃ البہاری
۱۵: الرسالۃ للامام الشافعی
۱۶: احکام الاحکام للعلامۃ آمدی
۱۷: العواصم من القواصم لابی بکر بن العربی
۱۸: تاسیس النظر للدبوسی (مطبوعہ کراچی [illegible])
۱۹: لسان المیزان للامام ابن حجر العسقلانی۔ دائرۃ المعارف
۲۰: اصول قانون سرجان سالمنڈ مترجمہ میر رضا علی
۲۱. اعلام الموقعین للحافظ ابن قیم
۲۲: نیل الفرقدین للعلامہ انور شاہ الکشمیری
۲۳: خزائن الاسرار للعلامہ انور شاہ الکشمیری
۲۴: المستصفیٰ للغزالی
۲۵. الجواہر المضیئۃ لعبد القادر المصری
۲۶: الفوائد البہیۃ فی طبقات الحنفیۃ، مولانا عبد الحی فرنگی محلی
۲۷: توالی التاسیس للحافظ ابن حجر العسقلانی
۲۸: حسن التقاضی فی سیرۃ الامام [illegible]
۲۹: تذکرۃ الحفاظ للذہبی
۳۰. مناقب الامام الاعظم لملا علی قاری
۳۱: کتاب الانساب للسمعانی
۳۲: روضۃ الصفا (تاریخ فارسی)
۳۳: شرح احیاء العلوم للعلامہ مرتضیٰ الزبیدی البلگرامی
۳۴: کشف الظنون، حاجی خلیفہ
۳۵: مفتاح السعادۃ، طاش کبری زادہ

عرضِ اوّلین

یہ میرا ایک امتحانی مقالہ ہے، طالب علمانہ کوشش ہے۔ نقائص کا رہ جانا لازمی ہے اسی کے ساتھ میں اس کا بھی اعتراف شکریہ کے ساتھ کرنا ضروری قرار دیتا ہوں کہ اگر حضرت الاستاذ مولانا سید مناظر احسن گیلانی (صدر شعبہ دینیات) شیخ الحدیث جامعہ عثمانیہ کی نگرانی کی سعادت مجھے اس مقالہ کی تیاری میں حاصل نہ ہوتی تو جو کچھ بھی ہو گیا ہے شاید نہ ہو سکتا کہ یہ ایک ایسا موضوع تھا جس پر کسی زبان حتی کہ عربی میں بھی مستقلاً کسی نے قلم نہیں اٹھایا تھا۔ حضرت الاستاذ ہی نے مقالہ کا خاکہ تیار کیا۔ آپ ہی نے مصادر و مآخذ کی نشاندہی کی۔ میں نے ان ہی کے طریقہ فکر کی جو اسلامی علوم میں وہ رکھتے ہیں۔ اس مقالہ میں پیروی کی ہے خصوصیت کے ساتھ فقہ اسلامی میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جو مقام ہے یہ براہ راست آپ کے خیالات سے ماخوذ ہیں جن کی تفصیل "تدوین اصول فقہ" نامی کتاب میں آپ نے کی ہے۔ غالباً یہ ایک ایسا نکتہ ہے جس کی طرف شاید ہی کسی کی توجہ ہوئی ہو۔ ناظرین سے ایک ضروری بات یہ بھی عرض کرنی ہے کہ اصول فقہ کے بانی اوّل چونکہ امام شافعی ہیں اس لئے ابتداء میں یہ بتانے کے لئے کہ حضرت امام کے دل میں اس فن کی تدوین کا خیال کیوں پیدا ہوا۔ شروع میں مجھے ذرا طوالت سے کام لینا پڑا ہے۔ ممکن ہے کہ ابتداء اصول فقہ سے اس تمہیدی بیان کا تعلق معلوم نہ ہو، لیکن آخر میں آپ خود اندازہ کر لیں گے کہ اس تمہید کے بغیر یہ بات پورے طور سے ذہن نشین نہیں ہو سکتی تھی۔

خاکسار

عبدالرحمٰن ایم اے عثمانیہ

استاذ کلیہ جامعہ عثمانیہ

(حیدرآباد دکن)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ،

تدوینِ فقہ

علوم کی تقسیم عقلیات و نقلیات: آج ہمارے پاس علوم و فنون کا جو ذخیرہ ہے، عام طور پر ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے (۱) عقلیات (۲) نقلیات۔ جن علوم کے مسائل و معلومات براہِ راست عقل حاصل کرتی ہے، انہی کی تعبیر عقلیات سے کی جاتی ہے، اور اس کے بالمقابل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عقل جد و جہد کے جو علوم براہِ راست نہیں ہیں وہ نقلیات ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوئے کہ جن علوم پر نقلیات کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے گویا عقل سے ان کا کوئی سروکار نہیں۔

کیا عقل براہِ راست معلومات حاصل کرتی ہے: سوال یہ ہے کہ عقل کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ بھی براہِ راست معلومات حاصل کرتی ہے کہاں تک صحیح ہے؟ شیخ محی الدین ابن عربی نے اس مسئلہ پر تنقید کرتے ہوئے فتوحاتِ مکیہ میں لکھا ہے۔

لیس فی قوۃ العقل من حیث ذاتہ ادراک شیء (ج ۲ ص ۲۸۸، ۲۸۹) بذاتِ خود عقل میں کسی چیز کے دریافت کرنے کی قوت نہیں ہے۔

شیخ اس کو مثال سے سمجھاتے ہیں

فلا یعرف الخضرۃ ولا الصفرۃ ولا الزرقۃ ولا البیاض ولا ما بینہما من الالوان ما لم یصعد البصر علی العقل بہا (ص ۲۸۸، ۲۸۱ ج ۲ فتوحات مکیہ)

ترجمہ: عقل نہ سبز رنگ کو جان سکتی ہے نہ زرد کو نہ نیلے کو نہ سفید کو نہ سیاہی کو نہ ان رنگوں کو جو سفیدی اور سیاہی کے درمیان مدرج سے پیدا ہوتے ہیں، جب تک قوتِ بینائی کی طرف سے ان چیزوں کے علم کا عقل کو انعام نہ ملے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ اسی طرح مختلف آوازوں کے علم میں بھی عقل قوت شنوائی کی محتاج ہے فرماتے ہیں:

وجعل العقل فقيرا اليه يستمد منه معرفة الاصوات وتقطيع الحروف وتغيير الالفاظ وتنوع اللغات فيفرق بين صوت الطير وهبوب الرياح وصرير الباب وخرير الماء وصياح الانسان ويعار الشاة وقواع الكباش وخوار البقر ورغاء الابل وما اشبه هذه الاصوات كلها. (ج ص۲۰۹)

ترجمہ: عقل قوت شنوائی کی فقیر ہے، اس سے مدد طلب کرکے عقل آوازوں کو جانتی ہے، حروف کو جو باہم ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں، الفاظ میں جو تغیر پیدا ہوتا ہے، مختلف قسم کے لغات میں جو فرق ہے، ان ساری باتوں کے علم میں عقل کان ہی سے مدد چاہتی ہے، اس کے ذریعے سے وہ پرندوں کی آواز، آندھیوں کے شور، دروازہ کی کھنکھناہٹ، پانی کے بہاؤ کی آواز، آدمی کی چیخ و پکار، بکریوں کی منمناہٹ، مینڈھوں کی پکار، گائے بیل کے منہ کی آواز، اونٹ کی بلبلاہٹ اور اس قسم کی تمام آوازوں کا یہی حال ہے۔

فراہمی معلومات کا کام آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں نہ کہ عقل:

پس صحیح بات یہ ہے کہ براہ راست کسی چیز کے جاننے اور معلومات فراہم کرنے کا مادہ عقل میں قدرت کی طرف سے عطا نہیں ہوا ہے، بلکہ فراہمی معلومات کا کام تو آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں، البتہ جب معلومات کا سرمایہ عقل کے سامنے حواس پیش کر چکتے ہیں، تو ان جنسی معلومات کو عقل قبول کرتی ہے، اور تحلیل و تجزیہ، ترکیب، تصنیف وغیرہ اپنے عملی کرتبوں سے ان چند محدود معلومات سے قوانین واصول، نظریات و مسائل کا ایک سیل جرار جاری کر دیتی ہے۔

علوم کی عقلی و نقلی تقسیم غلط ہے:

اس لئے میرے نزدیک علوم کی عقلی و نقلی تقسیم غلط

ہے عقل کو معلومات ہمیشہ باہر سے ہی حاصل کرنی پڑتی ہے۔

تعقل اور تفقہ: معلومات اگر حواس کی راہ سے حاصل ہوئے ہیں، اور عقل جب ان معلومات پر کام کرتی ہے، ان کی روشنی میں جزئیات سے کلیات تیار کرتی ہے، تو اس کا اصطلاحی نام تعقل ہے، لیکن بجائے حواس کے یہی معلومات جب وحی و نبوت کی راہ سے عقل کو میسر آتے ہیں، اور اپنے فطری فرائض کے ساتھ جب ان میں دوڑتی ہے اور ان معلومات سے نتائج و نظریات، تفریعات و جزئیات پیدا کرتی ہے، تو اس کا اصطلاحی نام تفقہ ہے ورنہ تفقہ اور تعقل میں کسب عقل کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔

عقل و دین: لوگ خواہ مخواہ بے سوچے سمجھے اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ عقل اور دین دونوں متقابل چیزیں ہیں، یا دین کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں، یا عقل کو دین سے کوئی تعلق نہیں، دونوں علیحدہ علیحدہ جداگانہ چیزیں ہیں، عقل بے چاری تو دونوں ہی کی خادم ہے، ان معلومات کی بھی جو ہم حواس سے حاصل کرتے ہیں اور ان معلومات کی بھی جو وحی و نبوت کی راہ سے حضرت علام الغیوب نے ہمیں عطا کی ہیں۔

عقلی اجتہاد یا تفقہ انسان کی فطری خصوصیت ہے: حسی قوتوں کی حد تک جانوروں اور انسانوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں کے امتیازات اس کے بعد شروع ہوتے ہیں، آدم کی اولاد نے اسی آفتاب، اسی ماہتاب، انہی ستاروں اور سیاروں کو دیکھ کر جنہیں حیوانات بھی دیکھتے رہتے ہیں، علم ہیئت، نجوم اور خدا جانے کیا کیا علوم پیدا کر لئے ہیں۔ پھر حسی معلومات کے محدود سرمائے سے آدمی کی عقل جب علم کے ان دریاؤں کو نکال رہی ہے تو کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ جو معلومات اسی انسان کو وحی و نبوت کی راہ سے عطا ہوئے ہیں ان سے پیدا ہونے والے نتائج سے وہ اسی طرح اندھا بنا رہے، قیاس نہ کرے، اجتہاد سے باز آ جائے یہ قطعاً غیر فطری مطالبہ ہے، کہنا یہ ہے کہ حسی معلومات پر عقل جو کام کرتی ہے وہی کام وحی و نبوت کی معلومات کے متعلق عقل جب انجام دیتی ہے تو اسی کا تفقہ و اجتہاد نام ہے۔

علم فقہ کیا ہے؟ السیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں علم فقہ کے متعلق بالکل صحیح لکھا ہے کہ "ان الفقہ معقول عن منقول." (ص د)

یعنی فقہ ایک عقلی علم ہے جو منقول (یعنی وحی و نبوت کے معلومات) سے حاصل کیا گیا ہے، فقہ حنفی کی کتاب "البحر" میں لفظ فقہ کی لغوی اور اصطلاحی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

> اعلم ان معنی الفقہ فی اللغۃ الوقوف والاطلاع، وفی الشریعۃ الوقوف الخاص، وھو الوقوف علی معانی النصوص واشاراتھا ودلالاتھا ومضمراتھا ومقتضیاتھا، والفقیہ اسم للواقف علیھا. (البحر الرائق ص ۶ ج ۱)

> ترجمہ: "معلوم ہونا چاہئیے کہ لغت میں واقف ہونا، اطلاع پانا یہی فقہ کے معنی ہیں، اور شریعت میں خاص قسم کی واقفیت کا نام فقہ ہے، یعنی نصوص شرعی کے معانی سے اور ان کے اشاروں سے، جن چیزوں پر وہ دلالت کرتے ہوں، ان سے ان کے مضمرات سے، اور جو کچھ ان کا اقتضاء ہو، ان سب سے واقف ہونا، یہ تو فقہ ہے اور ان امور سے جو واقف ہو وہی فقیہ ہے۔"

مطلب وہی ہے کہ "النصوص" یعنی وحی و نبوت کی معلومات خواہ قرآن سے حاصل ہوں یا سنت یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات سے ماخوذ ہوں، انہی معلومات میں جن امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، یا جن کی طرف وہ رہنمائی کرتے ہوں، یا ان کے جامع و مانع الفاظ کی تہہ میں جو باتیں مضمر و پوشیدہ ہوں، یا جن امور کے وہ مقتضی ہوں، انہی چیزوں کا نام شرعی اصطلاح میں "الفقہ" ہے اور جن کی عقل وحی و نبوت کی معلومات سے ان نتائج کو پیدا کرتی ہو ان ہی کو "الفقیہ" کہتے ہیں۔

اجتہاد کسے کہتے ہیں: حضرت شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں:

واعلم ان الاجتهاد ما هو في ان تحدث حكما هذا غلط،
وانما الاجتهاد المشروع في طلب الدليل من كتاب او سنة او
اجماع او فهم عربي على اثبات حكم في تلك المسئلة
بذالك الدليل الذي اجتهدت في تحصيله والعلم به في
زعمك هذا هو الاجتهاد۔ (ص ۲۰۵، ج، الجزء الثالث)

ترجمہ: یعنی یہ جاننا چاہئے کہ نئے سرے سے کسی حکم کا پیدا کرنا اجتہاد
نہیں ہے، یہ قطعاً غلط ہے، شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار ہے وہ کتاب
اور سنت سے دلیل تلاش کرنے میں جدوجہد کرنا ہے یا اجماع یا زبان
عربی کے محاورات کی راہنمائی میں خاص مسئلہ میں کسی ایسے حکم کو ثابت
کرنا جو اس دلیل سے پیدا ہوتا ہو جس کی تلاش میں تم نے کوشش کی اور
اپنے خیال میں اس حکم کا علم اسی دلیل سے تمہیں حاصل ہوا ہو بس اسی کا
نام اجتہاد ہے۔ یعنی شریعت میں یہی اجتہاد معتبر ہے۔

شیخ نے اس کے بعد لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اجتہاد اگر اس کا نام ہے کہ جو
چیز دین میں نہ تھی اس کا اجتہاد کے ذریعہ سے دین میں اضافہ کیا جاتا ہے تو وہ قطعاً
دین نہیں، بلکہ بے دینی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،

فان الله يقول: - اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وبعد ثبوت
الكمال فلا يعقل الزيادة فان الزيادة في الدين نقص من الدين،
وذالك هو الشرع الذي لم يأذن به الله۔ (ص ۲۰۵، ج، الجزء الثالث)

ترجمہ: قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ آج میں نے
تمہارے لئے تمہارے دین کو مکمل کر دیا، ثبوت کمال کے بعد دین کی

زیادتی کو قبول نہیں کرسکتا، اس لئے کہ دین میں اضافہ کی گنجائش کا مطلب یہ ہوگا کہ دین ناقص ہے، اور یہی وہ شریعت ہے جس کا فرمان اللہ تعالیٰ سے صادر نہیں ہوا ہے۔

فقہ کیا ہے: وحی و نبوت کی معلومات کے دلالات، اشارات، مضمرات و مقتضیات کا سمجھنا اسی کا نام فقہ ہے، خواہ ان نتائج کا جو اس ذریعہ سے حاصل کئے گئے ہوں، دین کے کسی شعبہ سے تعلق ہو۔ خواہ ان کا تعلق اعتقادات سے ہو یا وجدانیات یا عملیات سے سب ہی پر فقہ کا اطلاق ہوتا تھا، مگر بعد کو اصطلاح بدل گئی، ان مسائل میں سے جن کا تعلق اعتقادات سے ہوتا ہے اسے علم الکلام کہنے لگے، وجدانیات سے جن کا تعلق ہوتا ہے علم الاخلاق و تصوف کہنے لگے۔ آخر میں عملیات کا نام فقہ رہ گیا۔ لیکن فقہ یا علم فقہ کا اطلاق پچھلے دنوں میں عملیات کی چند مخصوص شاخوں تک محدود ہو کر رہ گیا۔

فقہ کے عملی شعبے: ابن نجیم نے ان عملی شعبوں کو جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے کلی طور پر تین حصوں یعنی العبادات، المعاملات اور المزاجر میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے ذیلی ابواب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے،

فالعبادات خمسة: الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد، والمعاملات خمسة: المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات، والمزاجر خمسة مزجرة قتل النفس، ومزجرة اخذ المال، ومزجرة هتك الستر، ومزجرة هتك العرض، ومزجرة قطع البيضة.

(البحر الرائق ص ۷ ج ۱)

ترجمہ: عبادات (یعنی بندہ اور خدا کے تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ پانچ ہیں۔ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد۔ اسی طرح معاملات (یعنی باہم انسانی تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ بھی پانچ ہیں۔ مالی

معاوضات (جیسے خرید و فروخت اور کرایہ وغیرہ) مناکحات (یعنی شادی
بیاہ اور اس کے متعلقات) مخاصمات (جیسے دعویٰ، شہادت، قضاء وغیرہ)
امانت: جیسے عاریت، ودیعت وغیرہ۔ ترکات یعنی میراث کے مسائل۔

یوں ہی مزاجر یعنی انسداد جرائم سے جن کا تعلق ہے ان کی بھی پانچ ہی قسمیں
ہیں: جان مارنے کا مزجرہ (جیسے قصاص، دیات اور معاقل وغیرہ کے مسائل) مال
مارنے کے مزاجر اور سزائیں (جیسے چوری، ڈاکہ وغیرہ کے انسدادی قوانین) کسی کے
عیب یا پوشیدہ باتوں کے افشاء کی سزا، مثلاً قذف کی حد و سزا، آبروریزی کے متعلق
مزاجر، مثلاً زنا کی حدود، علیحدہ (اسلامی حدود کے قطع اور توڑنے) کے متعلق مزاجر
مثلاً ارتداد وغیرہ کی سزا۔

کیا اجتہاد و تفقہ انہی عملی مسائل کے ساتھ مخصوص ہے: جیسا کہ میں
نے عرض کیا ہے کہ حسی معلومات و محسوسات تک تو ہر شخص کی رسائی ہو سکتی ہے اور ہوتی
ہے جو اپنے پاس حواس رکھتا ہو، اسی طرح کچھ نہ کچھ عقلی نتائج ان معلومات سے سب
ہی حاصل کرتے ہیں، لیکن ان سے ایسے مجتہدانہ نکات و نظریات کا پیدا کرنا، جن سے
کوئی خاص فن مدون ہو سکتا ہو، ہر شخص کے بس کی بات نہیں، بلکہ یہ ان مخصوص فطرتوں
کا قدرتی حصہ ہے، جن کے عقول میں اس کا مادہ ودیعت ہو، میں نے کہا تھا کہ یہی
حال وحی و نبوت کی معلومات کا ہے، کہ جن مسائل و تفریعات، نتائج و مضمرات پر وہ
مشتمل ہیں، ان کا تفقہ، اور ان کا سمجھ لینا سمجھ کر بیان کرنا، ہر شخص کا کام نہیں جیسا
سب کو معلوم ہے اور آئندہ معلوم ہوگا کہ اسلام کی تاریخ بھی انسانی فطرت کی انہی
قدرتی قوتوں کی توثیق کر رہی ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تفقہ
و اجتہاد کے اس کام کو وحی و نبوت کی انہی معلومات تک کیوں محدود سمجھا جاتا ہے جن کا
تعلق مذکورہ بالا چند عملی شاخوں سے ہے، جب "النصوص" یعنی الکتاب والسنۃ یا قرآن
و حدیث کے ارشادات، دلالات، مضمرات، مقتضیات کا سمجھنا بھی تفقہ ہے، تو

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جن مواقع پر دین کے تفقہ کا ذکر فرمایا ہے جیسا کہ بعض حدیثیں گزر چکی ہیں ان میں بھی کسی خصوصیت کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔

ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا علمی شعبوں کے ساتھ اس زمانہ میں تفقہ کو محدود کر دیا گیا ہے بنصوص قرآن و حدیث یا وحی و نبوت کے معلومات کا جو اتنا بڑا ذخیرہ باقی رہ جاتا ہے، ان کے ارشادات، دلالات، مضمرات، مقتضیات کے سمجھنے اور اس سے نتائج پیدا کرنے پر تفقہ و اجتہاد کا اطلاق کیوں جائز نہ ہوگا؟ سچی بات تو یہ ہے کہ یوں اصطلاحاً تفقہ و اجتہاد خاص قسم کے مسائل سمجھنے کا نام اگر رکھ دیا گیا ہے، تو خیر یہ ایک اصطلاحی بات ہوگی، ورنہ واقعہ وہی ہے جس کی طرف حضرت مولانا اسماعیل شہید دہلوی نے اپنی کتاب عبقات میں بایں الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔

لیس الاجتهاد عندنا منحصراً فی الفقه المصطلح، بل له عموم فی کل فن، نعم لکل اهل فن طریق علیحدة فی الحاق المسکوت بالمنطوق.

ترجمہ: ہمارے نزدیک الاجتہاد خاص اس علم میں منحصر نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں، بلکہ اجتہاد کا تعلق ہر فن سے ہے، البتہ ہر فن کے ماہرین نے اس بات میں یعنی شریعت نے جن امور کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے ان کا حکم ان چیزوں سے نکالنا اور ان کے ساتھ ملحق کرنا جن کی تصریح کی گئی ہے اپنا طریقہ اختیار کیا ہے۔

آیات قرآنی فقہ کے ماخذ فقہ کے مسائل قرآن مجید کی جن آیتوں سے مستنبط ہیں ان کی واقعی تعداد بمشکل ڈیڑھ سو تک پہنچی ہے مثلاً جیون نے اپنی کتاب تفسیرات احمدیہ میں امام غزالی کا یہ قول نقل کرکے کہ "فقہی احکام جن آیتوں سے نکالے جا سکتے ہیں ان کی تعداد پانچ سو کے قریب ہے۔" لکھا ہے "ان المنصرح فیها المسائل مائة وخمسون" "درحقیقت احکام کا صراحۃً بیان جن میں ملتا ہے ان

کی تعداد کل ڈیڑھ سو ہے۔

غالباً غزالی نے فقہی آیتوں کی تعداد جو اتنی زیادہ بڑھا دی ہے، انھیں انھوں نے ان آیتوں کو بھی شمار کر لیا ہے جن سے بعض مسائل کی طرف ضمناً اشارہ ملتا ہے، مثلاً ابولہب کی بیوی ام جمیلہ کو قرآن میں "امرأتہ" اس کی عورت قرار دیا گیا ہے۔ بعض فقہاء نے اس سے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ غیر مسلموں کا نکاح بھی عورت کو بیوی بنا لینے کے لئے کافی ہے اور وہ اس کی قانونی بیوی قرار پائے گی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید ترین استنباط ہے، مسئلہ بجائے خود صحیح ہے۔ لیکن اس کے تصریحی دلائل دوسرے ہیں البتہ ان کی تائید اس اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ صراحۃً فقہی احکام کی اساسی آیتوں کی تعداد در حقیقت وہی مائۃ و خمسون ایک سو پچاس ہے۔

احادیث فقہ کے مآخذ: یہی حال حدیثوں کا بھی ہے، کہ حدیث کے اتنے ذخیرہ میں سے فقہی مسائل کا جن حدیثوں سے صراحۃً تعلق ہے ان کی تعداد جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے بمشکل پانچسو سے متجاوز ہو سکتی ہے، گو ذیلی تشریحات میں جن سے مدد ملتی ہے ان کی تعداد اس سے زیادہ ہے، لیکن جن کی حیثیت قانون کے اساسی سرچشمہ کی ہو سکتی ہے وہ پانچسو سے زیادہ نہیں ہیں۔

خیال کیا جا سکتا ہے کہ وحی و نبوت کی راہ سے علم کا جو قیمتی سرمایہ بنی آدم کو ملا اسکے اتنے قلیل حصہ کو کارآمد قرار دے کر نظر و فکر، اجتہاد و تفقہ کی ساری قوتوں کو ان ہی میں گم کر دیا اور ان کے سوا قرآنی آیتوں کی بہت بڑی تعداد اور حدیثوں کے سارے دفتر سے متعلق نہ یہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے کہ ان سے مسائل نہیں پیدا ہو سکتے، اور نہ یہ خیال کرنا درست ہے کہ امت میں تیرہ سو سال کے اندر کسی کی توجہ ان غیر فقہی آیتوں اور حدیثوں کی طرف مبذول نہیں ہوئی۔ بلکہ واقعہ وہی ہے جو مولانا اسماعیل نے فرمایا ہے "اجتہاد میرے نزدیک کچھ اسی علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں بلکہ ہر فن کے لئے عام ہے۔" آخر سوچنے کی بات ہے کہ ایک قوت محرکہ (عملیہ

کو اتنی اہمیت دینا اور انسانی فطرت کے دوسری چار مسلمہ قوتوں (عاقلہ، متخیلہ، واہمہ، قلبیہ) کو ناقابل لحاظ قرار دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔ بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ قوت محرکہ (عملیہ) کے مقابلہ میں انسانیت اور انسانی فطرت کی صلاحیتوں کے ابھارنے کے لئے قوت عاقلہ، متخیلہ، واہمہ، قلبیہ کی تربیت و پرداخت کی زیادہ ضرورت ہے۔

مگر عجیب اتفاق کہ محض قوت محرکہ کے متعلق نصوص سے مسائل و جزئیات پیدا کرنے کا جو نام اجتہاد رکھ دیا گیا ہے، اس لئے آئمہ مجتہدین کے فقہ کو صرف انہی احکام تک محدود کر دیا گیا ہے جن کا تعلق قوت محرکہ کے متعلقہ مسائل کے اجتہاد و استنباط، تنقیح و تدوین سے تھا، اور شریعت جو دحی و نبوت کے تمام علوم کو حاوی ہے اس کے دائرہ میں اتنی تنگی پیدا کی گئی کہ ان عملی مسائل کے سوا جو کچھ ہے وہ نہ شریعت ہے اور نہ دین۔

مولانا اسماعیل نے لکھا ہے:

ثم من مسائل كل علم من العلوم الخمسة ماهي مقطوع بها وهي المنصوصات، ومنها، ما هي مظنون بها وهي ما حصلت بطريع الائمة فسبيلها سبيل المسائل القياسية التي تحتمل الخطاء والصواب. (ص ۱۷۳، عبقات)

ترجمہ: یعنی ان پانچ علوم کے مسائل میں سے بعض مسائل تو ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب قطعی یقینی ہے، منصوصات انہی کا نام ہے یعنی صراحۃً جن کا ذکر شریعت میں پایا جاتا ہے۔ لیکن انہی علوم میں ہر علم کے بعض مسائل ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب ظن غالب کیا جاتا ہے اور یہ مسائل کا وہ ذخیرہ ہے جسے آئمہ کے تفریع و اجتہاد نے پیدا کیا ہے، تو ثانی الذکر مسائل کی حالت وہی ہو گی جو عام قیاسی مسائل کی ہے، جن میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح فقہی مسائل کا ایک حصہ تو وہ ہے جن کا قرآن وحدیث میں صراحۃً ذکر ہے۔ ان کے قطعی ہونے میں کون کلام کرسکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان کی تعداد تو بہت تھوڑی ہے، کوئی سی فقہ ہو، حنفی ہو یا شافعی یا مالکی ہر ایک میں بڑا حصہ انہی مسائل کا ہے جو نظر اور فکر اور اجتہاد تفقہ سے حاصل کئے گئے ہیں، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اجتہادی مسائل بہر حال اجتہادی ہیں، ان کا قطعی فیصلہ الٰہی ہونے کا یقین نہیں کیا جاسکتا۔

ان قیاسی مسائل کے متعلق مولانا اسماعیلؒ فرماتے ہیں کہ:

منها ما هي مبادی، فمناط ردها وقبولها هو الفضاء بها الی الغايات وارتباطها بالمقاصد او عدمه. (عبقات)

ترجمہ: یعنی ان مسائل میں بعض مسائل کی حیثیت مبادی اور مقدمات کی ہوتی ہے، یعنی شریعت کا جو اصل مقصد ہے اس تک پہنچنے میں ان سے مدد ملتی ہے، اس قسم کے مسائل کا معیار یہ ہے کہ نصوص سے براہ راست ان کا تعلق دیکھا جائے۔ بلکہ یہ دیکھا جائے کہ جن مقاصد کے حصول کا ان کو ذریعہ قرار دیا گیا ہے وہ حاصل ہوسکتے ہیں یا نہیں، اور اس حیثیت سے شریعت کے اصل مقصد سے ان کا تعلق ہے یا نہیں؟

<u>فقہ کی جامع تعریف</u>: سچ تو یہ ہے کہ "الفقہ" کی قدیم تعریف جو امام ابوحنیفہؒ سے کتابوں میں نقل کی جاتی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بھی لکھا ہے "وعرفه الامام بانه معرفة النفس مالها وما عليها" (ص ۶) یعنی آدمی کا یہ جاننا کہ کن کن چیزوں سے اسے نفع پہنچ سکتا ہے، اور کن چیزوں سے ضرر، امام ابوحنیفہ نے فقہ کی یہی تعریف کی ہے۔

فقہ کی اس تعریف کو باقی رکھا جاتا، اور النصوص کے دلالات، اشارات، اقتضاآت، مضمرات سے انسانی فطرت کی جن جن قوتوں کے متعلق مسائل پیدا ہوتے

تیں سب کو فقہ سمجھا جاتا تو شاید شریعت و طریقت کا جھگڑا سرے سے پیدا ہی نہ ہوتا کیونکہ امام صاحب کی یہ تعریف موجودہ اصطلاحی فقہ کی تعریف نہیں ہے، بلکہ یہ تو "الدین" کی بچی تلی صحیح تعریف ہے، دنیا کے تمام علوم وفنون کا جیسے خاص خاص موضوع بحث ہوتا ہے، اسی طرح مذہب بھی جب علم ہے تو اس کا موضوع "النفس" یعنی خود نفس انسانی ہے۔ "الدین یا مذہب" میں انسان سے بحث کی جاتی ہے، جس کی تعبیر امام کے لفظ میں "النفس ہے" نفس انسانی کے مالہا (جس چیز سے اسے نفع پہنچے) اور ما علیہا (جو چیزیں انسانیت کے لئے مضر ہوں) ان کا جاننا یہی تو مذہب ہے۔ امام صاحب کی یہ تعریف دین کے تمام شعبوں اور مذہبی علوم کی تمام شاخوں پر حاوی ہے، لیکن مختلف اسباب و وجوہ کا اقتضاء یہ ہوا کہ امام صاحب کی بھی زیادہ توجہ انہی مسائل کی تدوین و ترتیب پر صرف ہوئی جن کا تعلق "قوت محرکہ" سے تھا۔ سب سے بڑی وجہ تو وہی تھی، یعنی دینی پیغام ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام چونکہ ایک سیاسی نظام بھی تھا، آناً فاناً اسلامی محروسہ میں ایک بڑی تعداد داخل ہوگئی، جس کے لئے آئین وقانون کی ضرورت تھی، نیز اسلام میں عملی عبادات کا جو حصہ ہے عملی ہونے کی وجہ سے آئے دن مختلف جزئی پیچیدگیاں ان میں پیدا ہوتی رہتی ہیں، جیسے دیگر قانونی معاملات اور آئینی ضوابط کا حال ہے۔

<u>دین اسلام کی ایک خصوصیت</u>: منجملہ دیگر امتیازات کے اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی ونبوت کے ذرائع سے مہیا ہونے والے تجربات ومشاہدات کا بھی وہ ذخیرہ تھا جس کی حفاظت ونگرانی کا فرض روئے زمین پر اس زمانہ کی سب سے بڑی قاہرہ سلطنت کے سپرد کیا گیا، دنیا کی اس سب سے بڑی سلطنت نے اپنی ہر قسم کی قوتوں کو صرف اس کی نگرانی اور نشر واشاعت کے لئے مخصوص ومحدود کر دیا تھا، جوں ہی اسلام کا قدم مکہ سے باہر نکل کر مدینہ پہنچا، معاً اس کی پشت پناہی کے لئے عجیب وغریب قوت مہیا ہوگئی۔

لما توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ ۱۱ھ کانت
سطوۃ الاسلام قد اظلت کل جزیرۃ العرب۔

(ص ۹۸ تاریخ التمدن الاسلامی - جرجی زیدان)

یعنی ۱۱ھ میں جب پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو اسلامی حکومت سارے جزیرۂ عرب پر چھائی ہوئی تھی۔

اسلامی سلطنت کی توسیع، مسائل کی کثرت، قرآن وسنت سے راہنمائی: عہد رسالت کے بعد جرجی زیدان کے بیان کے مطابق (اسلامی حکومت کے مقبوضہ میں) اس زمانہ کی متمدن دنیا کا بہت بڑا حصہ شامل ہو گیا تھا جس میں عرب بھی تھے اور ایران کے باشندے قبطی کلدانی بھی تھے، ورومہ والے بھی اور کچھ تھوڑے سے گوتھ بھی، قبطی بھی، سوڈانی بھی، بربر بھی، جو زبانیں یہ بولتے تھے ان میں عربی، فارسی، عبرانی، ہندی، رومی، سریانی، ترکی، کلدانی، ارمنی، آرمی اور بربر کے سوا بھی زبانیں تھیں۔

پہلی صدی ہجری کے اختتام تک اسلامی حکومت کے دائرہ میں پچیس تیس کروڑ ملک کی آبادی پر اسلام کا ایک قانونی حکومت کی شکل میں چھا جانا اور ممالک مفتوحہ کے عام باشندوں کا بسرعت تمام حلقہ بگوش اسلام ہوتے چلے جانا کیا اس ضرورت کو کافی نہیں بنا رہا تھا کہ آدمیوں کی اس عظیم آبادی کے ساتھ آئے دن جو تازہ حوادث و واقعات پیش آ رہے تھے، ان کی رہنمائی کے لئے اس عملی دستور سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن وسنت کے نام سے عطا فرمایا تھا، جواب نہ پوچھا کیا جائے؟ جس دستور کے تحت چونکہ ملک میں پچیس کروڑ نفوس داخل ہو گئے ہوں، ان کے متعلق قدرتی طور پر ضرورت اس کی پیدا ہوئی ہوگی کہ ہر نئے حادثہ اور واقعہ کے متعلق بتایا جائے کہ جو دستور ان پر نافذ کیا گیا ہے اس کے اعتبار سے اس حادثہ اور واقعہ پر حکم لگایا جائے۔ جس کتاب نے (یعنی قرآن کریم نے) اپنے متعلق "تبیانا لکل شیء" ہر چیز کا بیان کرنے والا" اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ میں اعلان

عام احتوا اہتمام کا دعویٰ کیا ہے، کیا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ وہی کتاب اس باب میں ناکافی ہوتی؟ قرآن "اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" کی شرح ہے یعنی وہ ایک الٰہی کتاب ہے، "الدین" کا اصل موضوع انسان ہے۔ سورۂ فاتحہ میں انسانیت ہی کے لئے "صراط مستقیم" کی درخواست بارگاہ ربانی میں پیش کی جاتی ہے، مطلب یہی ہوتا ہے کہ انسانیت اپنے ارتقاء و عروج کی منزل تک جس سیدھی راہ سے پہنچ سکتی ہو، اس کی ہدایت و راہنمائی کی جائے۔ "السبع المثانی" کی اسی درخواست کا جواب "القرآن العظیم" ہے، قرآن کی "کلیت" کا احاطہ انہی مسائل تک محدود رکھا جائے جن کا "الدین" سے تعلق ہے، غور کرنے کی بات ہے کہ انسانی عقل پر علام الغیوب "عالم الغیب والشہادۃ" کی عطا کی ہوئی معلومات کا جب عکس پڑا، خواہ ان معلومات کا ظہور الکتاب "القرآن" کے ذرائع سے ہوا ہو، یا اس کتاب کی عملی تفکیل و تشریح "السنۃ" کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئی ہوں، یہ کہنا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ ان معلومات کے حصول کے بعد وہی عقل جو ایک ایک معلوم سے لاکھوں نتائج پیدا کر رہی تھی وحی و نبوت پانے کے بعد بالکل کند اور جامد خامد بن کر رہ گئی؟ جو کتاب لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ (تا کہ تم سوچو) لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (تا کہ تم سمجھو) وغیرہ عقلی بیداری کے پیغاموں سے لبریز ہے، کیا اس کتاب کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہو سکتا ہے کہ نازل ہونے کے ساتھ ہی اس نے دماغوں کو مفلوج، عقلوں کو کند اور ذہنوں کو بھی بنا دیا ہو۔

وحی و نبوت کی معلومات کا اظہار محدود الفاظ میں کیا گیا:

واقعہ یہ ہے کہ نبوت کی راہ سے جو معلومات ہمیں عطا کی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ محدود الفاظ کے قالب میں عطا کی گئی ہیں، دوسری طرف انسانی زندگی کے ہر شعبہ کا حال یہ ہے کہ ہر دن جو آفتاب طلوع ہوتا ہے، کچھ ایسے نئے پیچیدہ حالات کے ساتھ طلوع ہوتا ہے، جن کی نظیر اس سے پہلے موجود نہیں ہوتی، یعنی جن پیش آنے والے واقعات کو فقہاء کی اصطلاح میں "الحوادث والنوازل" کہتے ہیں ظاہر ہے کہ ایک

طرف وحی و نبوت کے الفاظ کی محدودیت اور دوسری طرف "الحوادث والنوازل" کی غیر محدودیت، یہ دونوں واقعات ایسے ہیں کہ عقل کی دخل اندازی کے بغیر اس "خلا" کا پر کرنا محال ہے۔

دنیا میں لیکن دین میں بھی عقل اور فقہ کی محتاجی:

یہی وہ ضرورت ہے جس کی تکمیل کے لئے دنیا میں لیکن دین میں بھی عقل اور فقہ کے محتاج ہیں۔ مشہور اسلامی فیلسوف یعنی معلم المغرب علامہ ابن رشد المالکی اپنی فقہی یادداشت ہدایۃ المجتہد میں اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں۔

ان الوقائع بين اشخاص الاناسي غير متناهية والنصوص والافعال والاقرارات متناهية، ومحال ان يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى. (ص ۲)

ترجمہ: یعنی انسانی افراد کے درمیان جو حوادث و واقعات پیش آتے ہیں وہ غیر محدود ہیں، اور نصوص و اقرارات (یعنی جن سے مسائل پیدا کئے جاتے ہیں) محدود و متناہی ہیں، محال ہے کہ غیر محدود کا مقابلہ محدود سے کیا جائے۔

اسی خیال کی تائید مشہور حنبلی المذہب عالم، حافظ ابن قیم تک نے ان الفاظ میں کی ہے،

من له مباشرة لفتاوى الناس يعلم ان المنقول وان اتسع غاية الاتساع فانه لا يفي بوقائع العالم جميعها. (اعلام الموقعین)

ترجمہ: یعنی عام لوگوں کو فتویٰ دینے کے کام کا جنہیں تجربہ ہے وہ جانتے ہیں کہ منقولات، ملفوظات خواہ جتنی بھی وسعت حاصل کریں، لیکن پھر بھی سارے جہان کے سارے واقعات کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

اور سرجان سالمنڈ نے اپنی کتاب اصول قانون میں جو یہ لکھا ہے،

"بہر حال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تمیزی کے بغیر صرف قانون
سے انفصال مقدمات ناممکن ہے"۔

سچ پوچھئے، تو اس میں بھی اسی فطری ضرورت کا اظہار ہے، انسان اپنی حسی
معلومات سے نتائج و نظریات، کلیات و قانون پیدا کرتا ہے، اور اپنی اپنی حد تک مشکل
ہی سے کوئی ایسا آدمی مل سکتا ہے، جس کی عقل اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ کام نہ کرتی ہو۔
یہی حال وحی و نبوت کی معلومات کے استعمال کا بھی ہے، کہ کسی نہ کسی حد تک عقل کو
دخل دینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے، اسی لئے سمجھا جاتا ہے کہ اجتہاد یعنی وحی
و نبوت کی معلومات کے استعمال میں عقل کا استعمال، اس کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس
پر ہر وہ شخص مجبور ہے جو شریعت کے قوانین کا مکلف ہے۔

اندلس ہی کے ایک عالم الشاطبی الغرناطی، علامہ ابراہیم اپنی کتاب الموافقات
میں فرماتے ہیں کہ یہ اجتہاد کی ایسی قسم ہے،

لا یمکن ان ینقطع حتی ینقطع اصل التکلیف، وذلک
عند قیام الساعۃ. (ص۸۹، ج۴)

یعنی اجتہاد کا یہ وہ سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہو سکتا، جب تک کہ تکلیف شرعی کا
سلسلہ ختم ہو جائے، اور یہ بات تو اسی وقت ہو سکتی ہے جب قیامت قائم ہو۔
چند سطروں کے بعد اجتہاد کی اسی قسم کے متعلق فرماتے ہیں،

"انہ لا بد منہ بالنسبۃ الی کل ناظر و حاکم و مفتی بل بالنسبۃ الی کل
مکلف فی نفسہ"

یعنی ہر غور و فکر کرنے والے کے لئے ہر حاکم ہر مفتی بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہ
ناگزیر ہے جو بذات خود شریعت کا مکلف ہے۔

دین میں عقل سے کام لینے کی ضرورت ناگزیر اور دائمی ہے

علامہ الشاطبی کا دعویٰ:

علامہ الشاطبی کا تو اس کے بعد یہاں تک دعویٰ ہے اور بجا دعویٰ ہے کہ اگر دین میں عقل سے کام نہ لیا جائے گا تو "لم تتنزل الاحکام الشرعیة علی افعال المکلفین الا فی الذهن۔" یعنی تمام شرعی قوانین کا وجود صرف ذہن میں محصور کر رہ جائے گا۔

انہوں نے پھر ایک منطقی قاعدہ سے اس کو سمجھایا ہے کہ:

"والافعال لا تقع فی الوجود مطلقة وانما تقع معینة مشخصة، فلا یکون الحکم واقعا علیها الا بعد المعرفة بان هذا المعین یشمله ذالک المطلق او ذالک العام، وقد یکون ذالک سهلا وقد لا یکون، وکله اجتهاد۔" (ص ۹۳، ج ۳)

ترجمہ: یعنی جتنے بھی افعال ہیں، دائرہ وجود میں ان کا وقوع اطلاق کی شکل میں ممکن نہیں۔ بلکہ معین و مشخص ہی ہو کر وہ وقوع پذیر ہو سکتے ہیں، اب ظاہر ہے کہ اس مطلق قانون کا انطباق اس معین شکل پر یوں ہی ہو سکتا ہے کہ اس معین میں مطلق کا یا اس خاص میں عام کا تحقق ہوا ہے یا نہیں، یہ بات کبھی آسان بھی ہوتی ہے اور کبھی دشوار بھی، اور یہ سب اجتہاد ہے۔

میرے خیال میں عقل کو مذہب میں استعمال کرنے کی یہ وہ صورت ہے کہ آدمی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا، تو ایک حد تک ان معلومات کے متعلق اپنی عقلی قوت کے استعمال کرنے پر ہر ایک مکلف اور مسلمان مجبور ہے، لیکن ان معلومات سے نتائج و کلیات کا استخراج جو آدمی کو امامت اور مجتہد مطلق کے مقام پر پہنچا دیتا ہے، ظاہر ہے کہ ہر عام مسلمان کے لئے آسان نہیں ہو سکتا۔

عہد نبوی ﷺ میں فقہ کی حالت: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کی اور مدنی زندگی کے ابتدائی چند سال تک اسلام کے حلقۂ اثر میں جو داخل ہوئے ان کی تعداد بہت محدود تھی۔ ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر ایسی صورت میں حوادث وواقعات کی مختلف پیچیدہ شکلیں یونہی کم پیش آتی تھیں، جو خود سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

درزمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مردمان در ہمہ انواع علوم چشم بہ جمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وگوش برآواز وے می داشتند، ہر چہ پیش می آید، از مصالح جہاد و ہدنہ وعقد جزیہ و احکام فقہ وعلوم زہد ہمہ آں از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفسار نمودند۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہر قسم کے متعلق لوگوں کی نگاہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال مبارک پر جمی ہوتیں، ان کے کان حضرت صلی اللہ علیہ کی آواز پر لگے ہوئے ہوتے، جہاد کی مصلحتوں، صلح وجزیہ کا معاہدہ، فقہی احکام، زہد کے متعلق جو باتیں بھی پیش آتی تھیں سب کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے تھے۔

لیکن اچانک قطعاً ایک معجزہ کی شکل میں اسلام کے دائرہ اثر میں وسعت شروع ہوئی فتوحات کے سوا وفود کا تانتا بندھا ہوا تھا، اسی بنیاد پر عہد نبوت ہی میں یہ ضرورت پیش آئی کہ وحی ونبوت کے ذریعہ سے معلومات کا جو مجموعہ مسلمانوں کے سپرد کیا جارہا ہے اس کے کلیات کو جزوی واقعات پر صحیح طریقہ سے منطبق کرنے اور جدید حوادث ونوازل، واقعات وحالات کے لئے انہی کی روشنی میں احکام پیدا کرنے کا کوئی نظم کیا جائے۔

جس معلومات خواہ عقل یا وحی ونبوت کی راہ حاصل ہونے والی معلومات، دونوں کے متعلق کچھ عقل سے کام لینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے، لیکن ان معلومات کو

پیش نظر رکھ کر باضابطہ کسی فن کا پیدا کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہو سکتا، جیسے ہر شخص ان نتائج کو نکال نہیں سکتا جن تک علماء اور آج حکومت وسائنس کی نگاہیں پہنچی ہیں تو وحی و نبوت کی معلومات کے نتائج و تفریعات تک ہر شخص کی نگاہ کیسے پہنچ سکتی ہے؟

الامر والوں کی اطاعت: یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ابتداء ہی سے اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو واجب قرار دیتے ہوئے، اولوالامر یعنی حکم دینے کی جن میں صلاحیت ہو ان کی اطاعت کو بھی قرآن کا منصوص مسئلہ اس آیت میں قرار دے دیا ہے۔ فرمایا:

"اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ"۔

ترجمہ: فرمانبرداری کرو اللہ کی، اور فرمانبرداری کرو رسول کی، اور تم میں جو امر والے ہیں۔

دین تو بہرحال دین ہی ہے لیکن دنیا کی معلومات میں بھی اسلام کا نقطۂ نظر یہی ہے، یعنی امن وخوف کی خبروں میں بھی عام آدمی کے استعمال کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد "وَاِذَا جَاءَھُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِہٖ" یعنی جب آتی ہے کوئی بات خوف اور امن کی تو پھیلا دیتے ہیں اس کو۔

قرآن حکم دیتا ہے:

"لَوْ رَدُّوْہُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓی اُولِی الْاَمْرِ مِنْھُمْ لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ"

ترجمہ: اگر سپرد کر دیں اس کو رسول ﷺ اور الامر والوں کی طرف تو جان لیں گے (اصل حقیقت) کو وہ لوگ جو ان میں بات سے استنباط کا سلیقہ رکھتے ہیں۔

جس کا مطلب یہی ہے کہ خوف کی خبر ہو یا امن کی ہر حال میں عام مسلمانوں کو حق نہیں ہے کہ سنتے کے ساتھ اسے پھیلا دیں بلکہ ان کا فرض مقرر کیا جاتا ہے کہ

"الرسول" تک پہنچادیں۔ "الرسول" نہ ہو تو پھر الامر والوں کو خبر کردیں۔

الامر والوں کا مطلب: گذشتہ بالا آیت میں اس سوال کا جواب کہ "الامر" والوں سے کیا مراد ہے، خود قرآن نے دے دیا ہے، یعنی امن وخوف کی خبروں اور جو معلومات اس باب میں حاصل ہوں ان سے صحیح نتائج اخذ کرنے کا جن میں سلیقہ ہو انہی کو وہ "الامر" کا حق دیتا ہے، یعنی حکم دینے کے وہی مجاز ہیں، اور جب امن وخوف کی معلومات کے متعلق "الامر" والے یہی لوگ ہیں، تو اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت جس کام کے لئے واجب کی گئی ہے یعنی "الدین" میں بھی "الامر" کا حق ان ہی لوگوں کو ہو سکتا ہے جن میں وحی نبوت کی معلومات سے صحیح نتائج اخذ کرنے کا سلیقہ ہو۔

پیش آنے والی آئینی وقانونی ضرورتوں کا خیال: جس خدا نے "ھُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَكَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیْدًا۔"

یعنی وہی ہے (اللہ تعالیٰ) جس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو الہدیٰ اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے، تاکہ غالب کردے (اس الہدیٰ اور دین حق کو) سارے ادیان پر اور کافی ہے خدا نگرانی کے لئے۔" کا اعلان فرمایا تھا۔ یقیناً اپنے پیغمبر کے سامنے اس نے کسی عظیم مستقبل کے نظام کو وقوع سے پہلے کسی نہ کسی شکل میں ضرور ظاہر کردیا تھا، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وقتاً فوقتاً اس کی طرف اشارہ فرماتے تھے، خندق کے پتھر اکھاڑتے وقت وہ دکھایا جاچکا تھا جو بعد کو دیکھا گیا، بخاری اور مسلم جیسی صحیح حدیثوں کی کتابوں میں ہے کہ "الارض" (کرۂ زمین) کی مفاتیح (کنجیوں) کے متعلق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے عطا کی گئی ہیں۔ ان ہی کتابوں میں ہے کہ زمین کے خزائن بھی آپ پر کھول دیئے گئے، مشرقی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (کسریٰ) اور مغربی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (قیصر) کی ہلاکت کی پیش گوئی بھی کی جاچکی تھی، اور اسی قسم کی بیسیوں چیزیں موجود ہیں جن سے بطور قدر مشترک تواتر وقطعیت

کی شکل میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام نے آئندہ جس عظیم و عالمگیر رسالت کی قوت ترقی کی شکل کر روئے زمین پر اختیار کی، وہ ایک دیکھی بھالی طے شدہ حقیقت تھی، وہ یقین رکھتے تھے کہ یہی ہوگا اور یہی ہو کر رہے گا۔ ان کے سامنے پیش آنے والی وسعت واقعات کی ناگزیر آگہی اور قانونی ضرورتوں کا کوئی خیال نہ تھا، کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے؟

اس ضرورت کا اسلامی حل اور "اولوالامر" کے پیدا کرنے کا نظام:

وحی و نبوت کی معلومات کے صحیح استعمال اور ان سے آئندہ پیش آنے والے واقعات و حوادث سے متعلق جدید نتائج واحکام صحیح اصول پر مستنبط کرنے اور اس کے مطابق امر و حکم دینے کی اعلیٰ صلاحیت و قابلیت، بہ الفاظ دیگر لیاقت و استعداد پیدا کرنے کے لئے قرآن میں حق تعالیٰ نے،

"فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون"

یعنی پھر کیوں نہ نکل پڑا ہر فرقے سے ایک الگ گروہ "الدین" میں سمجھ پیدا کرنے کے لئے، تاکہ چوکنا کریں اپنی قوم کو، کہ وہ لوگ جو پلٹ کر آئیں ان کے پاس شاید کہ وہ (نافرمانیوں) سے بچیں۔

کی آیت نازل فرما کر "تفقہ فی الدین" پیدا کرنے امر و حکم کے صحیح استحقاق حاصل کرنے والوں کے لئے اسلام میں ایک مستقل باب کا افتتاح فرما دیا۔ حق یہ ہے کہ یہی نص محکم دراصل قیامت تک پیش آنے والی دینی و قانونی ضرورتوں کے حل کی اساسی بنیاد ہے۔ قرآن میں واجب اور فرض قرار دیا گیا کہ ہر فرقہ اور ہر جماعت سے ایک گروہ وحی و نبوت کی ان معلومات کی سمجھ اور ان میں تفقہ پیدا کرنے کے لئے تیار ہو۔ ظاہر ہے کہ اس خطاب کے پہلے مخاطب اور اس فرض کے پہلے مکلف صحابہ کرام اور عہد نبوت کے مسلمان تھے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے اپنے ذہن

رجحانات اور فطری صلاحیتوں کے ساتھ صحابہ میں کچھ لوگ اسی قرآنی فریضہ کی انجام دہی کے لئے آمادہ ہو گئے۔

فقہ اسلامی کے پہلے معلم صلی اللہ علیہ وسلم: ظاہر ہے کہ "الدین" میں تفقہ پیدا کرانے یا وحی و نبوت کے متعلق سوجھ بوجھ پیدا کرانے کا پہلا کام جس ہستی سے متعلق ہو سکتا تھا وہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تھی۔ قرآن پاک میں "یعلمھم الکتاب والحکمۃ" یعنی سکھاتا ہے ان (مسلمانوں) کو الکتاب اور الحکمت، ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فریضہ قرار دیا گیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچنے کے ساتھ ہی مسجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ اس میں "صفہ" کے نام سے ایک باضابطہ تعلیم گاہ کا افتتاح فرمایا تا کہ اس عام دعوت و تبلیغ کے ذریعہ جو ہر شخص کے لئے عام تھی، "الدین" کے مختلف شعبوں میں تفقہ اور سمجھ بوجھ پیدا کرنے کا ان لوگوں کو موقع دیا جائے، جو ان شعبوں میں سے کسی شعبہ میں یا چند شعبوں میں "امر" اور "حکم" دینے کا جائز استحقاق حاصل کر سکیں۔

دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو ہے: "علم الانسان مالم یعلم" جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پہلی وحی کا آخری فقرہ ہے، اس میں آدمی کو تعلیمی حقیقت قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بنی آدم کے اس آخری دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو دی جائے، اسی لئے اس کی بنیاد میں سب سے پہلا پتھر "اقرأ" ہی جمایا گیا ہے، یعنی اس کی بنیاد نوشت اور خواند پر قائم ہے اور یہ واقعہ ہے کہ رہتی دنیا تک سارے بنی آدم کے لئے عالمگیر برحق آئین حیات ہونے کا جو دعویٰ اسلام نے کیا ہے، یقیناً یہ دعویٰ اس وقت عملی شکل اختیار کر سکتا تھا کہ اس دین کی بنیاد تعلیم و تعلم، تفقہ و اجتہاد پر رکھی جائے، ورنہ آج تیرہ سو سال تک اسلام دنیا کے ہر خطے کے باشندوں کے ہر شعبۂ حیات پر جو آسانی منطبق ہوتا رہا ہے یہ کامیابی بغیر اس تدبیر کے کیا حاصل ہو سکتی تھی، جو قرآن کی تعلیم و تعلم، تفقہ فی الدین

کے ذریعہ اسے حاصل ہوتی؟

اہلِ علم وفتویٰ: قرآن ہی کا حکم تھا کہ ایک گروہ اس کام کے لئے مسلمانوں میں قائم کیا جائے اور اسی طبقہ کے ذمہ یہ فریضہ سپرد کیا گیا کہ مسلمانوں کا علم اور ان کا عمل کس حد تک اسلامی دستور پر منطبق ہے۔ اس کی نگرانی کرے۔ اور آئے دن نئے حوادث وواقعات کے سلسلہ میں جو ضرورتیں پیش آرہی ہوں وحی و نبوت کی معلومات کو پیشِ نظر رکھ کر مسلمانوں کو ان ضرورتوں کے متعلق امر و حکم دیا کریں۔ "تفقہ فی الدین" کی گذشتہ بالا قرآنی آیت کے سوا دوسری جگہ قرآن ہی میں:

"وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔"

ترجمہ: چاہئے کہ تم میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہو جو "خیر" کی طرف بلائے، اچھی باتوں کا امر و حکم دے، اور بری عادتوں سے روکے"

کی آیت میں بھی اسی "تعلیمی طبقہ" کے پیدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے سوا بھی مختلف قرآنی آیتوں میں صراحۃً وکنایۃً اس مطالبہ کو مختلف طریقوں سے دہرایا گیا ہے۔

بہرحال ایک طرف اسلام میں "تفقہ فی الدین" کے لئے متفقین کے ایک خاص طبقہ کو قائم کرنا، اور دوسری طرف جہل کے دور کرنے کی فطری ضرورت کی تکمیل کے لئے قرآن ہی کا "فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (یا) وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ" یعنی پوچھ لیا کرو یاد رکھنے والوں سے اگر تم خود نہیں جانتے یا اور جو میری طرف جھکے ہوئے ہیں، ان کی راہ کی پیروی کرو۔ کے قانون کو نافذ کرنا، ان سب کا لازمی نتیجہ ایسی ہونا چاہئے تھا جس کی تفصیل ہمارے مؤرخین نے بیان کی ہے۔

میرا مطلب یہ ہے کہ دوسری تیسری نسل ہی میں بلکہ عہدِ نبوت اور عہدِ صحابہؓ میں مسلمانوں کے طبقہ اولیٰ یعنی صحابہ کرام میں "اہلِ علم وفتویٰ" کا ایک مخصوص طبقہ پیدا

ہو گیا جو اپنی خصوصی حیثیت و ضرورت کے لحاظ سے عام صحابہؓ سے بالکل ممتاز تھا، اور اسلامی تاریخ کا یہی پہلا طبقہ ہے جس میں تدوینِ فقہ کے کام کا آغاز ہوا۔

عہدِ نبوی میں استفتاء یا سوال کے متعلق تحدید: سورۃ المائدہ کی اس مشہور آیت میں تنبیہ کی گئی کہ

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْــٴَـلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَاِنْ تَسْــٴَـلُوْا عَنْهَا حِیْنَ یُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ

ترجمہ: لوگو! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ تم پر جب وہ ظاہر ہوں تو تمہیں برا معلوم ہو، اور تم اگر اس وقت پوچھو گے جب قرآن اتر رہا ہے تو وہ ظاہر کی جائیں گی۔ اللہ نے معاف فرما دیا اور اللہ مغفرت فرمانے والا بردبار ہے۔

قرآن میں زندگی کے ہر شعبے کے متعلق قوانین کے کلیات درج ہیں: بات یہ ہے کہ قرآن پڑھنے والوں پر یہ بات تو پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام نے زندگی کے جس جس شعبہ اور جن جن پہلوؤں کو اپنے دائرہ بحث میں درج کیا ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کی اصلی روح اور اس قانون کی جو اساسی بنیاد ہے اس کو عجیب و غریب جامع مانع، ساتھ ہی انتہائی لچکدار تعبیروں کے ساتھ قرآن میں بیان نہ کر دیا گیا ہو۔ مثلاً باہمی تجارتی لین دین کے قانون کا ذکر کرتے ہوئے،

"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ"

یعنی اے مسلمانو! آپس میں مال ایک دوسرے کا باطل طریقہ سے نہ کھایا کرو، مگر یہ کہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت ہو۔

یا اسی کے ساتھ "لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ" یعنی نہ کسی پر زیادتی کرو اور نہ تم پر

زیادتی کی جائے۔

یہ چند لفظی ایک دو فقرے قرآن میں پائے جاتے ہیں، لیکن صرف ان ہی چند لفظوں کی روشنی میں یہ مبالغہ نہیں کر رہا ہوں کہ فقہاء اسلام نے کم از کم پانچ چھ ہزار دفعات قانون تجارت کے پیدا کئے ہیں جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مل سکتی ہے اور یہی طرز عمل قرآن نے اپنے تمام متعلقہ مباحث کے متعلق اختیار کیا ہے۔

اسلامی تعلیمات میں سہولت اور ترقی کا رجحان: قرآن مجید میں زندگی کے ہر شعبے کے متعلق قوانین کے کلیات درج ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کے جو رجحانات ہیں ان میں ایک عام اور ایک اہم رجحان ان کی سہولت اور ملت اسلامیہ کا "السمحا" ہونا ہے، یعنی نرمی اختیار کرنا، یہ اس کی خاص خصوصیت ہے جس کی تصریح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی "بعثت بالملة السمحة" یعنی میں ایک نرمی برتنے والی امت کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ قرآن میں بھی صراحت ہے کہ "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" (نہیں رکھی ہے تم پر خدا نے دین میں تنگی)۔ نیز یہ آیت: "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" یعنی خدا تو تمہارے ساتھ آسانی ہی چاہتا ہے اور دشواری نہیں چاہتا۔ وغیرہ قرآنی آیتوں کے سوا خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً ہر موقع پر آسانی اور سہولت ہی کو اختیار فرماتے۔ صحابہ کو عام طور پر وصیت فرماتے: "یسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا۔" (بخاری وغیرہ) یعنی لوگوں کو خوشخبریاں سنایا کرنا، انہیں نفرت کا سامان، آسانی اور سہولت عطا کرنا، دشواری مت پیدا کرنا۔

قرآن میں قوانین و احکام کی اصلی روح کا تحفظ

جزئیات کی تشریح و تفریع میں اجمال اور سکوت:

قوانین و احکام کی اصلی روح کو محفوظ کر دینے کے بعد قرآن میں جزئیات کی تشریح اور تفریع میں اجمال اور سکوت کی راہ اختیار کر لی گئی۔ اسلام کے ارکان خمسہ

الصلوٰۃ، الزکوٰۃ، الصوم اور الحج، وغیرہ وغیرہ کی جو تفصیلات ہیں، کیا کسی کے بس میں ہے کہ وہ قرآنی آیات سے ان کو نکال کر دکھائے؟ قرآنی مطالبات میں اجمال و ابہام کا یہ رنگ کیوں اختیار کیا گیا؟ منجملہ دیگر وجوہ و مصالح کے اول الذکر اور اسی جیسی مختلف آیتوں میں جس تعبیر اور نرمی کے عام رجحانات اور رواداری و دستور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اگر اس کو بھی اس طرزِ عمل کے اختیار کرنے میں دخیل سمجھا جائے تو میرے نزدیک انکار کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ورنہ ظاہر ہے کہ تفصیل و تعبیر کا ارادہ اگر قرآن میں کر لیا جاتا تو اس سے بہتر تعبیر و تفصیل اور کس کی ہو سکتی تھی۔

<u>پیغام اسلام کی عام تبلیغ کی ایک خصوصیت</u>: جہاں تک پیغمبر اسلام کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی عام تبلیغ کو قرآن کے اجمالی مطالبات کی صرف ان ہی تفصیلات و تشکیلات تک محدود رکھنے کی قصداً پوری کوشش کی جن کا مسلمانوں کی زندگی سے عمومی و جزئی تعلق تھا، یا علامہ ابوبکر جصاص کے الفاظ میں "ما یلزم الکافۃ ویکونون متعبدین بہ بعرض لا یجوز لہم ترکہ ولا مخالفتہ" (ص ۳ ۲، ج ۲) یعنی عام مسلمانوں کے لئے جن کی تفصیل لازمی تھی اور فرض کی صورت میں جن کی بجا آوری اس طریقہ سے ضروری تھی کہ جن کا ترک کرنا جائز تھا اور نہ ان کی مخالفت روا تھی۔

اپنی فقہی تفسیر میں علامہ نے اس بڑے اہم اصلاحی اساس کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: "کل ما بالناس حاجۃ عامۃ فلا بد ان یکون من النبی ﷺ توقیف الامۃ علیہ" یعنی جن شرعی امور کی ضرورت عام مسلمانوں کو ہے پیغمبر پر ضروری ہے کہ امت کو اس سے واقف کرائیں۔

وہ لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے جس کی بنیاد پر: "قال اصحابنا ما کان من احکام الشریعۃ بالناس حاجۃ الی معرفتہ فسبیل ثبوتہ الاستفاضۃ والخبر الموجب للعلم۔"

یعنی ہمارے اصحاب (امام ابوحنیفہ، ابویوسف، محمد وغیرہ) کا قول ہے کہ شریعت کے جن احکام کو جاننے کی عام لوگوں کو ضرورت ہے ان کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ وہ عام طور پر امت میں شائع وذائع ہوں، اور ان کی خبر ایسے قوی ذرائع سے پہنچی ہو جس سے یقین پیدا ہو سکتا ہو۔

صرف علامہ جصاص حنفی نہیں "تشریع اسلامی" کے اس اہم بالشان اصول کی طرف امام شافعی نے براہ راست خود ہی اپنی اس مشہور تصنیف "الرسالۃ" میں بھی اشارہ فرمایا ہے جو اصول فقہ کی دنیا میں سب سے پہلی کتاب ہے۔ جو خبریں مسلمانوں میں اس نام سے پائی جاتی ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی دو قسمیں کی ہوتی ہیں، حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ اس ذخیرہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، یعنی ایک حصہ کی تعبیر ان الفاظ میں فرماتی "ما نقلہ عامۃ عن عامۃ" یعنی ایک حصہ وہ جو عامہ سے عامہ تک منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے، امام فرماتے ہیں "وھذا الصنف من العلم کلہ موجود نصاً فی کتاب اللہ جل شانہ وموجوداً عاما عند اھل الاسلام، ینقلہ عوامھم عن من مضی من عوامھم، یحکونہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔"

یعنی علم کی اس قسم میں ایک تو وہ چیزیں مندرج ہیں، جو صراحۃً اللہ کی کتاب میں پائی جاتی ہیں، اور دوسری وہ ہیں جو مذہب اسلام والوں میں اس طور پر پائی جاتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے عامۃ المسلمین انہیں ان عام مسلمانوں سے نقل کرتے ہوئے چلے آ رہے ہیں جو ان سے پہلے گزرے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قرآن کا انتساب جس بنیاد پر قطعی اور یقینی ہے، بجنسہٖ یہی حال ان تمام شرعی حقائق کا ہے جو علم و یقین کی اس راہ سے مسلمانوں تک پہنچے ہیں۔

جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی کی حد تک تبلیغ عام کو محدود رکھا:

قرآن کے بعد جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ عام کو انہی تک محدود رکھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ جو چیزیں ایسی نہ تھیں، زیادہ تر یا تو ان سے خاموشی اختیار کی گئی یا کسی وجہ سے اگر ان کے متعلق کچھ فرمایا گیا بھی تو اس طریقے سے کہ مسلمانوں میں جسے ایک کے بعد ایک نے بیان کیا ہو "ما ینقله الواحد عن واحد" کی شکل میں منتقل ہوئیں، اشارہ دین کے اس ذخیرہ کی طرف ہے جن کے ثبوت کا ذریعہ بجز ان حدیثوں کے جنہیں اصطلاحاً "اخبار آحاد" کہتے ہیں اور کچھ نہیں۔

علامہ الجصاص لکھتے ہیں کہ ان کا اخبار آحاد ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ "انهم مخيرون في ان يفعلوا ما شاؤوا، وانما الخلاف بين الفقهاء فيه في الافضل منه." (ص ۱۰۲) مسلمانوں کو ان امور کے متعلق اختیار ہے کہ جو چاہیں کریں، یعنی ترک فعل کا اختیار ہے۔ فقہاء میں ان کے متعلق جو کچھ اختلاف ہے وہ فضیلت میں ہے یعنی کرنا افضل ہے یا نہ کرنا افضل۔

علامہ نے اس کے بعد لکھا ہے کہ ان امور کی خصوصیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ بعض خبروں کا یہ طریقہ آحاد وارد ہونا جائز ہوا۔ جن چیزوں میں مسلمانوں کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہے ان میں افضل اور بہتر کیا ہے؟ اس سے ناواقفیت یعنی عامۃ الناس کو مطلع کرنا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ضروری نہیں ہے۔ امام شافعی نے اس قسم کی چیزوں کے متعلق "الرسالۃ" میں اس کی تصریح کی ہے کہ عوام میں اس کا شائع اور مستفیض ہونا ضروری نہیں بلکہ "علم الخاصة من خبر الخاصة يعرفها العلماء" یعنی خاص آدمی کو خبر ہوتی ہے اس لئے ان کا علم بھی خواص ہی تک محدود رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو علم والے ہی جانتے ہیں۔

ہے، اور جو حال ان کا تھا یہی کیفیت ان فقہائے اسلام کی ہے یہ جانتے ہوئے کہ خبر الخاصہ کی راہ سے آنے والی چیزوں کا تارک یقیناً اس مواخذہ سے بری ہے جس کا خطرہ فرائض و واجبات کے ترک کرنے والوں کے سامنے ہے بلکہ ان کا ترک عموماً ایسی چیزوں کا چھوڑنا ہے جس کا کرنا نہ کرنے سے اور تعمیل عدم تعمیل سے افضل اور بہتر ہے مگر ان ہی لوگوں نے لئے جن کے متعلق گزر چکا ہے کہ موجودہ زندگی کی قیمت میں جس حد تک بڑھ سکتی ہے بڑھ جائے میں کمی نہ کی جائے ان کی راہنمائی کے لئے روایتوں کے اس مجموعہ کو پیش نظر رکھ کر کس حد تک آئمہ فقہ نے اس کی جان توڑ کوشش بیخ میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا کہ قرآنی وقیاسات اور جن ذرائع سے ممکن ہو سکا ان کی بہتر شکلوں کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔ ان مسائل کا وہ ذخیرہ جو ان روایات کی ترجیح و توفیق و تطبیق کی کوششوں سے جمع ہو گیا ایک عجیب و غریب علمی سرمائے کی شکل اختیار کر چکا ہے۔

نظریۂ مراعات الخلاف، حقیقی اختلاف سے مسلمانوں کو ہمیشہ فائدہ پہنچا:

ایسی چیزوں کے متعلق "خبر الخاصہ" والی حدیثوں کی رو سے یا مختلف اجتہادی نقاط نظر کی خصوصیتوں کے زیر اثر بجائے ایک کے متعدد پہلو پیدا ہوتے تھے، ان پہلوؤں میں پسندیدہ ترین شکلوں کو متعین کرنے میں کوشش اور کاوش اور ریسرچ و تحقیق کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا، جس میں ظاہر ہے نتیجے کے لحاظ سے ہر ایک کا کسی ایک نتیجہ تک پہنچنا ضروری تھا، اور یہی بنیاد ہے اختلافات کی جو اسلامی فقہ کے مختلف مکاتب خیال میں پائے جاتے ہیں یعنی اختلاف جس نے دنیا میں ہمیشہ شر کو پیدا کیا، اسلام میں اسی اختلاف کا وجود خیر اور عظیم خیر کی بنیاد بنا ہوا ہے۔

سب سے بڑی بات تو یہی ہے کہ ایک تو یوں بھی ایک خاص طرز عمل کے اختیار کرنے کی وجہ سے "خبر الخاصہ" والی حدیثوں اور اجتہادی مسائل میں تفصیلی طریقہ اختیار کرنے سے مسلمانوں پر جو مطالبات ان کی راہوں سے عائد ہوتے ہیں ان میں

عمداً اور قصداً نرمی اور رخصت پیدا ہوئی تھی لیکن اس کے ساتھ بجائے اتفاق کے جن مسائل میں اختلاف پیدا ہوا اس اختلاف کے پیدا ہونے کے ساتھ ہی "مراعات الخلاف" کے مشہور نظریہ کی بنیاد پر رخصت کی نوعیت خود بخود عمل پذیر ہو جاتی ہے اور یہ کھلی ہوئی فطری بات ہے یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہو یقیناً اس کے مطالبہ کی قوت کا وہ مسئلہ مقابلہ نہیں کر سکتا جس میں ائمہ کی راہیں مختلف ہیں۔ مالکی مذہب کی کتاب الموافقات صفحہ ۲۰۲ جلد چہارم میں ایک نہیں متعدد مثالیں اس مالکی عالم نے اس بات کی دی ہیں کہ ایک عورت مہر سے یا شوہر کی میراث سے مالکی فتویٰ کی رو سے محروم ہو رہی تھی لیکن صرف اس لئے کہ محرومی کی بنیاد جس مسئلہ پر قائم ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ امام ابوحنیفہ کا اس میں اختلاف ہے اس لئے مالکیوں کو بھی امام ابوحنیفہ کے اس اختلاف کی رعایت کرنی پڑی اور جو حق اس عورت کا کھو گیا تھا محض اس نظریہ مراعات الخلاف کی بنیاد پر اسے دلا دیا گیا اور ایک نکاح نہیں بلکہ بیع و شراء، اجارہ حتی کہ عبادات تک میں اس اختلاف کا فائدہ مسلمانوں کو ہمیشہ پہنچتا رہا۔

کھانے پینے کی چیزوں میں حرام و حلال، نبوت کبریٰ کے مذاق پر منحصر:

یہی کھانے پینے کا مسئلہ ہے، سب کو معلوم ہے کہ قرآن مجید نے انسانی زندگی کے اس شعبہ کے متعلق بھی بعض قوانین نافذ کئے ہیں۔ بعض چیزوں کا کھانا اور بعض چیزوں کا پینا حرام کیا گیا ہے لیکن حسب دستور چند اہم چیزوں کی تفصیل کے بعد قرآن ہی میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کو گناتے ہوئے ایک صفت "یُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" (خبیث و گندی چیزوں کو ان پر وہ حرام کرتے ہیں اور پاکیزہ و ستھری چیزوں کو ان کے لئے حلال کرتے ہیں) کی بھی بتا کر اس کا فیصلہ کہ کن کن چیزوں میں خبث ہے تاکہ وہ حرام کی جائیں اور کون کون سی چیزیں پاکیزہ ستھری ہیں تاکہ انہیں حلال کیا جائے، نبوت کبریٰ کے معیاری مذاق کے سپرد کر دیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اجمال کی تفصیل میں کچھ جزئیاتی

تصریحات اور کچھ کلیاتی اشاروں سے کام لیا، پھر جس کے متعلق جزئیاتی تفصیل کی گئی ہو یا خبرِ احاد صحیح کی راہ سے مسلمانوں میں وہ منتقل ہوئی، اور پھر کلیاتی اشاروں کو سامنے رکھ کر آئمہ اجتہاد نے جو احکام پیدا کئے، ان میں جیسا کہ ہونا ہی چاہئے تھا، کچھ اختلافات پیدا ہوئے اور آج وہی اختلافات مختلف مکاتبِ خیال والی کتابوں میں موجود ہیں۔ میں مثال دو مثالوں کا پہلے ذکر کرتا ہوں یعنی ماکولات، وہ چیزیں جو کھائی جاتی ہیں۔

ماکولات میں مالکی نقطہ نظر فراخ و وسیع ہے: ان کے متعلق علماء جانتے ہیں کہ حضرت امام مالک کا نقطۂ نظر اس باب میں کتنا فراخ اور وسیع ہے، خصوصاً حیوانات کے متعلق ان کا مشہور فتویٰ ہے کہ "لا باس کل جمیع حیوان البحر" (بحر یعنی دریا یا سمندر کے جتنے حیوانات ہیں۔ ان کے سوا بھی تمام چیزیں جنہیں حشرات الارض کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے یا اسی طرز کے دوسرے جانوروں کے متعلق ابن رشد مالکی اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں ناقل ہیں:

"المحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفاۃ وما فی معناها، فان الشافعی حرمها، واباحها الغیر ومنهم من کرهها۔"

یعنی عام حشرات (کیڑے مکوڑے) مینڈکوں، کیکڑوں، کچھوے اور جو چیزیں اسی طرز کی ہوں تو امام شافعی نے ان کی حرمت کا فتویٰ دیا اور بعضوں نے سب کو مباح و جائز ٹھہرایا ہے اور بعض کراہت کے قائل ہیں۔

مشروبات میں حنفیوں کے توسیعی نقطۂ نظر: اور ٹھیک اس کے مقابلہ میں یعنی ماکولات میں حنفی مذہب کا دائرہ مالکیوں کے اعتبار سے جہاں تنگ ہے۔ مشروبات (پینے کی چیزوں) کے سلسلہ میں اگرچہ عام طور پر حنفی مذہب کا تحقیقی فتویٰ یہی ہے کہ،

"کل مسکر حرام قلیله و کثیرہ" تمام نشہ پیدا کرنے والی چیزیں حرام ہیں خواہ تھوڑی مقدار میں ہوں یا زیادہ مقدار میں۔

لیکن بایں ہمہ ہماری کتابوں میں الخمر (انگور کے خام افشردہ سے بغیر آگ پر پکانے کے جو شراب تیار ہوتی ہے) اس میں اور دیگر نشہ آور مشروبات کے متعلق خصوصیت کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعی وغیرہ آئمہ کے جو توسیعی تحفظات پائے جاتے ہیں، خصوصاً حنفی مذہب میں عام نشہ آور عرقیات یا خمری مسکرات کی نجاست غلیظ وخفیف ہونے میں فرق کیا جاتا ہے۔ نیز ان کی تجارت کی حرمت وکراہت میں جو اختلاف سمجھا جاتا ہے کہ خمر کی حرمت کا منکر کافر اور مرتد قرار دیا جائے گا، کہ قرآن کی نص قطعی کا منکر ہے۔ لیکن دوسرے مسکرات کے متعلق اتنی شدت نہیں پائی جاتی یا خمر کا پینے والا حد شرعی (سزا تازیانہ) کا مستحق ہے، لیکن غیر خمریات کا حکم یہ نہیں ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ کہ طبیب حاذق جب تک شفاء کو اس میں منحصر نہ کر دے دواءً بھی اس کا استعمال جائز نہ ہوگا اور اس کے ساتھ امام ابوحنیفہ کی طرف "تدویۃ" کی نہیں بلکہ تفویض غیر مسکر مقدار کے متعلق جو مسئلہ پایا جاتا ہے یا مسلم اقوام سے ان مسکرات کی تجارت کی صورت میں عشر (کروڑگیری) کے لینے نہ لینے کی جو بحث ہے یا یہ مسئلہ کہ کسی غیر مسلم آدمی کی شراب کے مٹکوں کو ڈھو کر کوئی مسلمان مزدوری حاصل کرے تو یہ آمدنی اس کی حلال و طیب ہوگی یا حرام و خبیث؟

التحریر: حنفی مذہب میں الخمر کے متعلق مذکورہ بالا سوالات کے سلسلہ میں جو جوابات پائے جاتے ہیں، ان کی بنیاد علاوہ دوسری چیزوں کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خاص اجتہادی اصول پر مبنی ہے: امام کو فرق ظاہریہ سے اس پر تو اتفاق ہے کہ نص صریح میں جو لفظ آیا ہے اُس پر اصرار کیا جائے گا۔ اتنا اصرار کہ غیر منصوص کا ہم مرتبہ اور ہم وزن نہ ہو جائے اس لئے عربی زبان میں الخمر کا اطلاق واقع میں جس شراب پر ہوتا ہے یعنی انگور کا وہی خام افشردہ جس میں آگ پر چڑھائے بغیر اور تیزی پیدا ہو جائے اور ٹنڈ ف زبد کر دے، یعنی کف اور جھاگ پھینک دے فقہ کے الفاظ میں: "اذا غلی واشتد وقذف بالزبد۔" کی کیفیت جب اس افشردہ پر طاری ہو جائے عربی لغت

یعنی الخمر ای نشہ آور عرق کا نام تھا اس زمانہ میں شمپین، برانڈی، وسکی جیسے الگ الگ الفاظ ہیں ان کے معنی اور مصادیق بھی مختلف ہیں، ہر شراب کو شمپین نہیں کہہ سکتے، گویا اس حد تک امام ابوحنیفہؒ ایک طرح سے انتہائی ظاہریت پسند ہیں لیکن ظاہریہ سے امامؒ جہاں سے مختلف ہو جاتے ہیں وہ یہ مسئلہ ہے کہ غیر منصوص چیز میں اگر وہی سبب پایا جائے جس کی وجہ سے منصوص شے پر شریعت نے حکم لگایا ہے تو حضرت امام اس سے بھی چشم پوشی روا نہیں رکھتے، مثلاً یہی الخمر ہے کہ اس کا پینا نشہ پیدا کرنے کی وجہ سے ہی حرام ہوا ہے اسلئے امام صاحب یہ جائز قرار نہیں دیتے کہ حکم صرف الخمر تک محدود کر دیا جائے، بلکہ جن جن چیزوں میں نشہ آوری کی کیفیت پائی جائے گی ان پر بھی حکم لگایا جائے گا، لیکن منصوص غیر منصوص کے برابر نہ ہو جائے اس لئے الخمر کے تمام متعلق احکام غیر خمری مسکرات پر وہ عائد نہیں کرتے، حنفی مذہب کی دیگر خصوصیات میں ایک بڑی خصوصیت ظاہریت اور قیاسیت کا یہ ایسا حکیمانہ میل ہے جس کی گہرائیوں تک ہر شخص کا پہنچنا آسان نہیں ہے۔

الخمر کے متعلق جو امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر ہے اور حنفی مذہب کی عام کتابوں میں مذکورہ بالا امور اور ان کے ماسوا بھی اس کے دیگر متعلقات کے باب میں جو متفرق چیزیں نشہ آور عرقیات و مشروبات کے متعلق ملتی ہیں اور مالکی مذہب کا جو توسیعی نقطہ نظر مسکرات کے متعلق ہے اگر ان کو سامنے رکھ لیا جائے تو کیا ان مسلمانوں کے جرم کو جو اس کے استعمال میں لاپرواہیوں بلکہ بسا اوقات مخالفانہ اصرار اور تمرد سے کام لے کر جس عصیان بلکہ بغاوت کے مرتکب ہو رہے ہیں ان مسلمانوں کے جرم کو کیا ہلکا نہیں بنایا جا سکتا ہے؟

اور یہ تو میں نے بطور مثال کے فقہی اختلافات کے ایسے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے جس سے اندازہ لگانے والے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان اختلافات کی بدولت اسلامی قانون اور اس کے قانون کے دائرہ میں کتنی وسعت پیدا ہو گئی ہے۔

فقہی اختلافات کا بڑا حصہ دراصل صحابہؓ کے اختلاف پر مبنی ہے

اختلافات کے بارے میں قاسمؒ بن محمد بن ابی بکرؓ کی بہترین توجیہ:

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو اختلافات آج ائمہ مجتہدین کی طرف منسوب ہیں ان اختلافات کا ایک بڑا حصہ دراصل صحابہؓ کے اختلافات پر مبنی ہے اور انہی سے منتقل ہو کر اختلافات کا یہ قصہ تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد کے حضرات میں پہنچا۔ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان اختلافات کے متعلق سوال ابتداء ہی میں اٹھا۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حقیقی بھتیجے حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ جن کا شمار ان سات آدمیوں میں تھا جو فقہ اور حدیث کی تاریخ میں فقہاء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں، انہی کا قول کتابوں میں یہ نقل کیا جاتا ہے کہ:-

"لقد نفع الله باختلاف اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فی اعمالهم لا یعمل العامل بعمل رجل منهم الا ورای انه فی سعة ورای ان خیرا منه عمله۔ (موافقات)

ترجمہ: یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے جو اختلافات ان کے اعمال میں تھے خدا نے ان سے یہ نفع پہنچا دیا کہ مسلمانوں میں سے جو کوئی صحابیوں میں سے کسی صحابیؓ کے طرز عمل کے مطابق عمل کرتا ہے وہ اپنے آپ کو گنجائش پاتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو کام کیا ہے وہ ایسا کام ہے جسے اس سے بہتر آدمی نے کیا تھا۔

ان اختلافات میں خدا نے افادہ کا جو پہلو پیدا کر دیا ہے اس کی کتنی بہترین پاکیزہ توجیہ حضرت قاسمؒ نے فرمائی ہے، یعنی اس اختلاف کی وجہ سے ہر مسلمان اپنے عمل کے ہر پہلو کے لئے اپنے سامنے ایک ایسا نمونہ رکھتا ہے جو بہرحال اس سے بہتر کا ہے۔ صحابہؓ کرام کے اختلافات پر تو خیر یہ بات صادق ہی آتی ہے، ہم عامیوں کے لئے یہی حال ائمہؒ کے اختلافات کا ہے کہ امام مالکؒ ہوں یا امام ابوحنیفہؒ کا تو [illegible]

شافعی کا ، سلک امام احمد بن حنبلؒ کا تو عمل ہے، اور ہم سے تو بہر حال سب ہی بہتر اور خیر ہیں۔ اس احساس کے بعد آدمی اپنے آپ کو اگر اس گنجائش میں پائے جس کی طرف حضرت قاسم بن محمدؒ نے اشارہ فرمایا ہے؟ تو آپ ہی بتائیے کہ اس کے سوا اس کا دوسرا احساس اور ہو ہی کیا سکتا ہے۔ اس کے بعد آپ نے یہ بھی فرمایا،

"ای ذالک اخذت لم یکن فی نفسک منہ شیء" ان اختلافات میں سے جسے بھی تم اختیار کر لو تو چاہیئے کہ پھر تمہارے جی میں کھٹکا نہ رہے۔

اختلافات کے بارے میں خلیفہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے بلند نظریات۔

اسی زمانہ میں خدا نے مسلمانوں کو حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسا خلیفہ دیا جسے معلم العلماء کا خطاب اپنے زمانہ کے علماء سے ملا تھا۔ اس باب میں ان کا نقطہ نظر تو اتنا بلند تھا کہ اعلانیہ فرماتے تھے کہ "ما احب ان لم یختلفوا" یعنی اگر صحابہؓ مختلف نہ ہوتے تو میرے لئے یہ ناگوار بات ہوتی۔ اسی قدر نہیں، وہی یہ بھی فرماتے ہیں:

ما یسرنی ان لی باختلافھم حمر النعم" یعنی سرخ اونٹ مجھے اتنا مسرور نہیں کر سکتا جتنا کہ ان کے اختلاف سے میں مسرور ہوں۔"

اپنے اس خیال کی توجیہہ وہ کبھی یہی کیا کرتے تھے" لانہ لو کان قولا واحدا کان الناس فی ضیق۔ "یعنی اگر ان امور میں ایک ہی فتویٰ ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے۔

اسلام مختلف اقوام و امم اور ممالک و اقالیم پر اپنے آپ کو جن وجوہ سے منطبق پاتا ہے ان میں ایک بڑا اہم عنصر مسائل کا یہ اختلاف بھی ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے یہ بھی منقول ہے آپ فرماتے ہیں، الداری میں ہے،

"لو اجتمعوا علی شیء فترکہ ترک السنۃ، ولو اختلفوا فاخذ رجل بقول احد اخذ السنۃ۔" (ص-۸۰) "یعنی اگر ایک ہی بات پر وہ صحابہؓ متفق ہو جاتے

[illegible]

تو اس بات کا چھوڑنا سنت کا چھوڑنا ہو جاتا اور جب وہ مختلف ہو گئے تو ان میں سے جس کسی کے قول کو کوئی اختیار کرے گا سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا۔"

آپ ہی سے یہ منقول ہے کہ:

"هم ائمه يقتدى بهم فلو اخذ احد بقول رجل منهم كان فى سعة."

"یعنی ایسے پیشوا ہیں جن کی اقتدا کی جاتی ہے پس ان میں سے جس کے قول کو بھی اختیار کرے گا وہ گنجائش میں رہا۔"

عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس خیال کو اپنی ذات کی حد تک محدود نہیں رکھا۔ سنن الداری جیسی مستند کتاب میں ہے:

"قيل لعمر بن عبدالعزيز لو جمعت الناس على شئ" حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کہا گیا کہ کاش! آپ لوگوں کو ایک ہی مسلک پر متفق کر دیتے۔"

جن کی نگاہوں میں گہرائی تھی وہ دین کی بہی خواہی ان کو اتفاق میں نظر آئی لیکن جو مسلمانوں کا امیر اور قائد تھا اور رسالت نے پیغمبر ﷺ کے نیچے جانشینوں میں جسے شمار کیا ہے، جانتے ہو اتفاق کے اس مشورے کے جواب میں مسلمانوں کو کیا کہتا ہے؟ وہ یعنی مسلمان اگر مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہیں لگتی۔ یہ تو جواب دیا گیا اس کے بعد اس شخص نے جو کرنا چاہتا تو وہ کر سکتا تھا جو دوسروں نے چاہا تھا۔

ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہا کا اتفاق ہو

لیکن بجائے اس کے اپنی حکومت کی طرف سے مسلمانوں میں یہ فرمان جاری کیا جیسا کہ الداری میں ہے

"ثم كتب الى الآفاق والى اولى الامصار ليقضى كل قوم بما اجتمع عليه فقهاء هم." یعنی پھر انہوں نے اپنے تمام محروسہ ممالک کے ارباب حل و عقد کے نام یہ فرمان لکھوا بھیجا۔ "چاہیئے کہ ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہا کا اتفاق ہو۔"

ظاہر ہے کہ اس اتفاق (حنفیہ) فیصلے کے مطابق عمل کرنے کا مطلب یہی ہوا کہ مختلف علاقوں کے فقہاء میں جو اختلاف تھا اس کے باقی رکھنے کا انہوں نے فرمان نافذ فرمایا تھا اسی قسم کے قول ہے:

"من لم يعرف الاختلاف لم يشم انفه الفقه." (شاطبی) جو اختلاف کا عالم نہیں اس کے ناک نے فقہ کی بو بھی نہیں سونگھی۔

قتادہ کی طرف منسوب ہے۔ یا سعید بن عروبہ کہتے تھے:

"من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما." (شاطبی) یعنی جس نے اختلاف نہیں سنے ہیں اسے تم عالم نہ شمار کرو۔

قبیصہ بن عقبہ بیان کرتے تھے: "لا يفلح من لا يعرف الاختلاف الناس" یعنی وہ کامیاب نہیں ہو سکتا جو اختلافات سے واقف نہیں ہے۔

ان سب میں اختلاف کی وہی اہمیت جتائی گئی ہے جس نے ایک بڑے عظیم نفع کے دروازہ کو مسلمانوں پر وا کر دیا ہے۔ اس لئے بزرگوں سے منقول ہے جیسا کہ ایوب سختیانی کا بیان ہے:

"امسك الناس اعلمهم باختلاف العلماء." یعنی حکم لگانے میں جلدی نہ کرنے والا وہی ہو سکتا ہے جو علماء کے اختلاف سے زیادہ واقف ہے۔"

وہ کہتے تھے کہ ان کے استاد ابن عیینہ کا قول تھا،

"اجسر الناس على الفتيا اقلهم علما باختلاف الناس." یعنی فتویٰ دینے میں زیادہ جری وہی ہو سکتا ہے (یعنی کسی چیز کے متعلق قطعی حکم لگا دینا کہ یہ حلال ہے یا حرام) جو اختلاف سے ناواقف ہوگا۔"

اور سچ تو یہ ہے کہ جن بزرگوں کی تربیت و پرداخت نبوت کبریٰ کی براہ راست صحبت و نگرانی میں ہوئی تھی انہوں نے اپنے اختلافات میں بھی اتفاق کا ایک ایسا رنگ شروع ہی میں پیدا کر دیا تھا کہ بجز نفع کے ان اختلافات پر کوئی دوسرا نتیجہ ہی کیا مرتب

ہوسکتا تھا صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے الشاطبی نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ:

"انما اختلفوا فیما اذن لھم من اجتھاد الرأی والاستنباط من الکتاب والسنۃ فیما لم یجدوا فیہ نصاً واختلفت فی ذالک افہامھم فصاروا محمودین لانھم اجتھدوا فیما امروا بہ۔"

(۱۹۹ج۴)

یعنی وہ انہی باتوں میں مختلف ہوئے جن میں اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کا انہیں حکم ملا ہوا تھا، یہ کہ جن حوادث کے متعلق نص میں کوئی صراحت نہ ملے تو کتاب وسنت سے استنباط کریں اور اس میں ان کے اقوال وآراء مختلف ہوگئے اور وہ اپنے اس اختلاف میں مستحق مدح وستائش ہیں کہ جس بات میں انہیں حکم اجتہاد کا دیا گیا تھا ان ہی کے متعلق انہوں نے حکم کی تعمیل کی۔

اور یہی سیدھی سادی بات تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات کے ان قصوں کو نہ عہد صحابہ میں قرآنی مطالبات سے متجاوز سمجھا گیا اور نہ اس کے بعد قرآن کی خلاف ورزی کا الزام ان پر عائد کیا گیا۔ بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے سچے خیر خواہوں نے اسی کو خیر ٹھہراتے ہوئے ان کے منافع کے پہلوؤں کو مختلف طریقوں سے اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اکابر ملت کے جو خیالات ان اختلافات کے باب میں تھے ان کی ایک طویل فہرست پہلے درج ہو چکی ہے۔ اس عہد کے بعد بھی ارباب نظر کے سامنے اور بھی عجیب وغریب نکات آتے رہے۔ مثلاً خبر الخاصۃ کی حدیثوں کی بنیاد پر جو اختلافات مسلمانوں کی عملی زندگی میں پائے جاتے ہیں یعنی کوئی اپنی نمازوں میں رفع الیدین کرتا ہے، کوئی نہیں کرتا۔ آمین کے لفظ کو کوئی آواز بلند اور کرتا ہے اور کوئی اس دعائیہ کلمہ کو خفیہ ادا کرنا بہتر سمجھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اور اسی قسم کے دیگر اختلافات ان مختلف آثار اور اخبار کے نتائج ہیں جو ان مسائل کے متعلق

خیر القرون کی راہوں سے مسلمانوں میں پہنچے۔

اختلاف عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء

شیخ محی الدین ابن عربی کا نظریہ:

شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنے طویل مضمون میں ان اختلافی مسائل کے متعلق یہ نقطہ پیدا کیا ہے کہ نسلِ انسانی میں جو سراپا محمود صفات بنا کر پیدا کیا گیا تھا، ایسا ستودہ صفات کہ شاعر اپنی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور نعتیہ مصرعہ "فانک قد خلقت کما تشاء" یعنی آپ اس طرح پیدا کئے گئے جیسا کہ آپ چاہتے تھے، شعر نہیں بلکہ واقعہ اور حقیقی واقعہ تھا، ظاہر ہے کہ جو ایسا ہو وہ اس کے ہر فعل اور ہر فعل کے ہر پہلو کو ابد تک اپنی نگاہوں کے سامنے رکھنے کے لئے اگر قدرت نے یہ کیا کہ کسی نہ کسی جماعت یا فرد کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ اسی کو وہ اختیار کرے تو محبت کا اقتضاء اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ شیخ کا خیال ہے کہ جو نمازوں میں رفع الیدین کرتے ہوئے خدا کے سامنے جھکتا اور اٹھتا ہے وہ بھی اسی کے فعل کے جلوے کو خدا کے سامنے پیش کر رہا ہے جسے خدا چاہتا ہے، اور جو اس عمل کے بغیر اپنی نمازیں ادا کرتا ہے وہ بھی وہی کر رہا ہے جو خدا کا محبوب کرتا تھا۔

فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں شیخ ابن عربی نے اپنے اسی نظریہ کا ذکر کیا ہے۔

ہر مسئلے کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک سہل اور دوسرا دشوار

عبدالوہاب شعرانی کا نظریہ المیزان:

شیخ ہی کے غالی عقیدت مندوں میں ایک عالم صوفی علامہ عبدالوہاب الشعرانی گزرے ہیں، انہوں نے تو ایک دو مسئلوں ہی میں نہیں بلکہ شریعت کے تمام ابواب و اصول، مسائل و جزئیات کے اس قسم کے اختلافات سے نفع اٹھاتے ہوئے ان کو ایک مستقل نظام میں ڈھال دیا ہے، ضخیم بڑی بڑی کتابیں انہوں نے اپنے اس نظام پر

کو پیش نظر رکھ کر جو لکھی گئی ہیں، سب کا حاصل یہ ہے کہ اختلاف مسائل کے جس
مسئلہ کو بھی لیا جائے اختلاف کے یہی معنی ہیں کہ بجائے ایک پہلو کے اس میں دو پہلو
پیدا ہوتے ہیں عام طور پر ان پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے کی کوشش کی
جاتی ہے، لیکن شیخ بجائے ترجیح کے یہ کہتے ہیں کہ ان پہلوؤں پر غور کرو، یقیناً عمل
کرنے والوں کے لئے ان میں کوئی پہلو نسبتاً زیادہ دشوار ہوگا اور کوئی آسان و سہل، اور
یہی حال عمل کرنے والوں کا بھی ہے یعنی وہ قوی ہوں گے یا ضعیف پس دشوار پہلو
کے متعلق سمجھا جائے کہ اس کا تعلق قوت والوں سے ہے اور جو پہلو اس فعل کا آسان
و سہل ہو سمجھا جائے کہ اس کا تعلق کمزوروں اور ضعیفوں سے ہے۔ مثلاً مردہ جانور کی
کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے یا نہیں، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، امام
شعرانی کہتے ہیں کہ مالی حیثیت سے جو ضعیف اور کمزور ہو، چاہئے کہ وہ اس پہلو کو
اختیار کرے کہ دباغت سے مردار کی کھال پاک ہو جاتی ہے ورنہ غریب کی بکری بھی
مفت مرگئی اور کھال سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا تھا اس سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ لیکن خدا
نے جسے دولت و ثروت دی ہے اس کی ضرورت مردار کی کھال کے بیچنے پر اٹکی ہوئی
نہیں ہے، چاہئے کہ وہ عدم طہارت کے پہلو کو اختیار کرے۔ شعرانی نے اختلافات
کے سارے ابواب کو اسی اصول پر مرتب کر دیا ہے۔ دیکھئے اس نظریہ کا نام انہوں نے
المیزان رکھا ہے، مسئلہ اور اس کے مختلف پہلوؤں پر عمل کرنے والوں کی مختلف
حیثیتوں کی طرف رجوع کر کے آخر میں "فرجع الامر الی مرتبتی المیزان" لکھ
دیتے ہیں، یعنی بات میرے مقررہ میزان پر آکر لوٹ گئی، میزان الکبریٰ نامی
کتاب جو اس باب میں ان کی مشہور کتاب ہے، مصر اور ہندوستان دونوں ملکوں میں
چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔

اختلافات فطری اور لازمی ہیں: بہرحال اختلافات کے ان قسموں میں
مسلمانوں کو بجائے کسی ضرر و نقصان کے ہمیشہ اس قسم کے منافع و فوائد پوشیدہ نظر

آئے ہوں، وہ جانتے تھے کہ اختلافات انسان کی اس مخلوط زندگی کی اس خصوصیت کا لازمی اور قدرتی نتیجہ ہیں جس کے ساتھ متصف ہو کر انسان اس دنیا میں پیدا ہوا ہے۔ شریعت کا وہ ذخیرہ جو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے امت میں منتقل ہوا ہے، اس ذخیرہ کو الگ کر دینے کے بعد "خبر الخاصہ" والی چیزیں ہوں یا قیامت تک پیش آنے والے الحوادث والنوازل کا وہ لامحدود سلسلہ ہو جن پر حکم لگانے کا کام اجتہاد و استنباط کے ملکہ رکھنے والی ہستیوں کے سپرد خود شریعت اور شارع نے کر دیا ہے، شریعت کے اس حصہ کے متعلق کیا یہ ممکن تھا کہ ہر ایک اسی نتیجہ پر پہنچے جس پر دوسرا پہنچا ہو؟

آدمی کا حال یہ ہے کہ باوجود آدمی ہونے کے نہ کسی کی صورت دوسروں کی صورت سے ملتی ہے نہ آنکھیں ملتی ہیں نہ ناک ملتی ہے، انتہا یہ ہے کہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے، ایک کی چال دوسرے کی چال سے بھی الگ ہو کر پہچانی جاتی ہے اور یہ "فی ای صورۃ ما شاء رکبک" یعنی "جس صورت کے ساتھ چاہا تجھے جوڑ دیا" کے اسرار و مظاہر کا حیرت انگیز تماشہ ہے، جو حال ظاہر کا ہے یہی اور ٹھیک یہی حال باطنی صفات و جذبات اور اخلاقی رجحانات کا بھی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ لاکھوں لاکھ اشتراکی تقاضے کے باوجود تجربے نے ثابت کیا ہے کہ دو آدمیوں کی طبیعت بالکلیہ ہر جہت اور ہر لحاظ سے ایک ہی نہیں ہو سکتی اور جب واقعہ کی یہی صورت ہے تو شریعت کے جس حصہ کی توضیح و تشریح اور تحقیق و تنقیح اور ان مختلف روایات کی جو "خبر الخاصہ" کی راہوں سے مروی ہوتی ہیں، ان کے متعلق تطبیق و ترجیح وغیرہ کے کاروبار کو امت کے سپرد کر دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اختلافات کا رونما ہونا ان میں ایک قدرتی بات تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بالفرض اگر یہ کام بھی خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انجام دے دیا جاتا جب بھی کیا اختلافات کے یہ دروازے بند ہو سکتے تھے؟ ایک ہی بات کے سمجھنے میں جب سب برابر نہیں ہو سکتے، اور نہیں ہوتے ہیں، خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے "رب حامل فقہ غیر فقیہ" (بسا اوقات فقہ کے حامل خود اسے سمجھتے

والے نہیں ہوتے) والی مشہور حدیث میں فہم کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس علم کو جو پیغمبر کو خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے موسلا دھار بارش سے تشبیہ دیتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سننے والوں کو مختلف قسم کی زمینوں کی شکل میں جو تقسیم فرمایا ہے اس سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایک ہی بات سمجھنے میں سب برابر نہیں ہوتے ہیں۔ پھر اگر شریعت کے سارے کلیات و جزئیات کو قطعی، صریح اور واضح نصوص کی شکل بالفرض اگر عطا کر بھی دی جاتی، اور جو چیز عادۃً ناممکن ہے وہ واقع بھی ہو جاتی، تو فہموں کے اس اختلاف سے مختلف لوگوں کے نکالے ہوئے نتائج میں جو اختلاف پیدا ہوتا اور ہوتا گیا، ہوا اور ہو رہا ہے اس ناگزیر اختلاف کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ قرآن کی مشہور آیتیں جن میں بتایا گیا ہے کہ خدا چاہتا تو افراد انسانی کو بھی ایک ہی امت بنا دیتا، آخر حیوانات نباتات جو وحدت کے اسی رنگ کو قائم کئے ہوئے ہے ہاتھیوں کی ایک امت ہے، طوطوں کی ایک امت ہے، سب کا کھانا پینا رہنا سہنا اور سب کے احساس و ادراک کا ایک حال ہے، جس نے یہ کر دکھایا ہے، کیا آدمی میں اس رنگ کو پیدا کرنے سے وہی قدرت عاجز ٹھہرائی جا سکتی ہے؟ لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو اس کے یہی معنی ہیں کہ افراد انسانی کا ظاہراً و باطناً مختلف ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ بلکہ سورۂ ہود کی آیت:

"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ" یعنی اگر چاہتا تیرا رب تو بنا دیتا لوگوں کو ایک امت اور یہ ہمیشہ مختلف رہیں گے مگر وہی جن پر رحم کرے تیرا رب اور اسی کے لئے پیدا کیا ہے ان کو۔

آخری الفاظ "اسی کے لئے پیدا کیا ہے ان کو" کی تفسیر میں مفسرین کا ایک گروہ تو یہی کہتا ہے کہ مراد اس سے انسانوں کا باہم مختلف ہونا ہے۔ بیضاوی میں اس رائے کو نقل کرتے ہوئے لکھا "الضمير للناس والإشارة إلى الاختلاف" یعنی خلقهم من منهم

ضمیر کا مرجع الناس ہے اور ولذلک کا اشارہ اسی صورت میں اختلاف کی طرف ہوگا۔

بہرحال جس طریقہ سے بھی دیکھا جائے مشاہدہ اور تجربہ کی راہ سے ہو یا قرآن وحدیث کی روشنی میں، بہرحال یہی معلوم ہوتا ہے کہ افرادِ انسانی کا اختلاف مصنوعی نہیں بلکہ قدرتی ہے۔ بنانے والے نے آدمی کی ساخت ہی ایسی رکھی ہے کہ باہم ان کا مختلف ہو جانا ناگزیر تھا۔ اس کے ازالہ کا خیال قدرت سے مقابلے کا خیال ہے۔ البتہ اس قسم کی جبلی صفات کے مفاسد کے روکنے کی کارگر تدبیر ہمیشہ یہی رہی ہے کہ ازالہ نہیں بلکہ امالہ کرکے بجائے نقصان کے ان سے نفع اٹھایا جائے اور اسلام نے یہی کیا بھی ہے۔

اختلافات کا ازالہ نہیں امالہ کرکے نفع اٹھایا گیا: اس نے دین کے ایک حصہ کو تو شیوعِ عام اور استفاضہ کی راہ سے لوگوں میں اس طرح پھیلا دیا کہ خود شریعت کے العیاذ باللہ غلط یا صحیح ہونے کا احتمال تو ان کے قلوب میں پیدا ہو سکتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لاتے ہیں، لیکن یہ بات کہ جس حصہ کو یہ کیفیت عطا کی گئی ہے وہ اس دین کے اجزاء ہیں جس کی تبلیغ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی، اس کا انکار آدمی کے بس سے باہر ہے، مثلاً خود قرآن کا یا جو چیزیں اسلام کی اسی راہ سے پہنچی ہیں جس راہ سے قرآن پہنچا ہے ان کا۔

البینات پر متفق، صرف غیر بیناتی مسائل میں اختلاف: قرآن میں اس کا نام البینات رکھا گیا ہے، یعنی ان کا دین کے عناصر و اجزاء میں ہونا ایک ایسی کھلی بین حقیقت ہے جس کا انکار عقل و فطرت کی حدود سے خارج ہے ان ہی البینات پر متفق و متحد کرکے مسلمانوں کے اختلافی پہلو کا امالہ ان امور کی طرف کر دیا گیا ہے جن کی حیثیت دین میں البینات کی نہیں ہے یعنی البینات میں متفق و متحد ہو کر اگر غیر بیناتی مسائل میں اختلاف بھی پیدا ہو جائے تو اس اختلاف کو ایسا اختلاف قرار نہیں دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ایک ٹولی دین سے یا ایک فرقہ کا مذہب دوسرے فرقہ کے مذہب

سے جدا ہو جاتا ہے۔ ورنہ یہی وہ بات تھی کہ ابتدا ہی سے یعنی عہد صحابہ ہی سے مسلمان ان امور میں مختلف ہوتے رہے لیکن اس اختلاف کو انہوں نے چنداں اہمیت نہیں دی اور یہ تو کبھی ہوا ہی نہیں کہ محض اس اختلاف کی وجہ سے مسلمانوں کے کسی گروہ کو دوسرے طبقہ سے جدا کیا گیا ہو بلکہ اس اختلاف میں افادے کے نت نئے پہلو مختلف دماغوں میں پیدا کرتے رہے اور سچ تو یہ ہے کہ گذشتہ تیرہ صدیوں میں مختلف اقالیم وامصار میں بزرگوں کے جن خداداد کمالات کا ظہور اسلام کے مختلف شعبوں میں ہوتا رہا ہے اس کا انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے بروئے کار آنے میں ان اختلافات کا بھی حصہ ہے۔ ان ہی کی تحقیق و تفتیش، تنقید و تنقیح اور ان میں تطبیق و توفیق و ترجیح کی کوششوں ہی کا تو یہ نتیجہ ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی امامت و پیشوائی کا جلیل منصب جس پر وہ سرفراز ہوئے، اور اپنی جان کاہیوں کا جو صلہ اس دن ان کے سامنے جب آئے گا، جس دن ہر صاحب فضل کو عطا ہوگا، آج اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے۔ سورہ ہود کی مذکورہ بالا آیت کے متعلق بعض ارباب نظر کی نظر جو یہاں پہنچی ہے جسے قاضی بیضاوی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے "او الیہ والی الرحمۃ" یعنی ذلک کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف کی طرف بھی ہو سکتا ہے اور رحمت کی طرف بھی ہو سکتا ہے۔

تو جہاں تک واقعہ ہے تو اس سے تو اس کی تائید ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ میلانات و رجحانات کے فطری اختلاف کے رخ کو "البینات" سے ہٹا کر جن لوگوں نے "الذین" کے غیر بیانی حصہ کی تحقیق و ریسرچ کی طرف پھیر دیا تھا، ظاہر ہے کہ اپنے اجتہاد و کوشش کے حساب سے وہ محروم نہیں ہو سکتے، اور خود ہم کیا معنی خدا کی رحمتوں اور نوازشوں کے وہ مستحق نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا؟ بس کھلی ہوئی بات ہے کہ یہی اختلاف ان کے حق میں ذریعہ رحمت بن گیا اور یوں "ذلک" کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف اور رحمت دونوں کی طرف صحیح ہو جاتا ہے۔

یہی وجوہ و اسباب ہیں جن کی بنیاد پر سمجھا جاتا ہے کہ انسانی افراد کے باہمی

اختلافات کے ازالہ کی کوشش دنیا کے جن مکاتب خیال میں چاہا جاتا ہے خواہ ان کا تعلق دین سے ہو یا دنیا سے یا زندگی کے کسی شعبہ سے ہو یہ ایک لاحاصل کوشش اور بے معنی سعی ہے۔ بلکہ یہ نصب العین خود اس نصب العین کے غلط اور باطل ہونے کی دلیل ہے، ضرورت جو کچھ بھی ہے وہ ازالہ کی نہیں بلکہ صرف امالہ کی ہے اور یہی تدبیر اسلام نے اختیار کی اور مسلمان ابتداء سے اس پر عمل پیرا رہے۔

اس مذہبی اختلاف کی جو تاریخ اسلام میں مرتب ہوئی ہے سمجھتے ہو کہ اس کے واقعات کیا ہیں، خود امام مالک راوی ہیں:

عباسی خلیفہ منصور اور ہارون الرشید کا مالکی فقہ کو سرکاری مذہب قرار دینے کا ارادہ اور امام مالک کا اس سے اختلاف:

"قال لما حج المنصور قال عزمت على ان آمر بكتابك هذا التي وضعته، فتنسخ ثم ابعث الى كل مصر من امصار المسلمين فيها نسخة و آمر هم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره. (میزان الکبریٰ للشعرانی)

یعنی جب عباسی خلیفہ منصور نے حج کیا تو اس نے مجھ سے یعنی امام مالک سے کہا کہ میں نے یہ پختہ ارادہ کر لیا ہے کہ جو کتابیں آپ نے لکھی ہیں ان کی نقلیں کرواؤں، پھر مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں انہیں بھیج کر یہ فرمان کر دوں کہ لوگ انہی کتابوں کے مطابق عمل کریں، ان کی حدود سے متجاوز ہو کر اور کوئی طریقہ اختیار نہ کریں۔"

امام مالک کو خود تو کیا خیال آتا، ان سے اختلاف رکھنے والوں کے متعلق اس بادشاہ کے دل میں خیال پیدا ہوتا ہے اور پختہ ارادہ کی شکل اختیار کر چکا ہے، اپنی عسکری اور سیاسی قوت میں غالباً روئے زمین پر اس زمین پر اس وقت کا سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا۔ اپنی سلطنت کے سارے وسائل و ذرائع کو امام مالک کے قدموں پر اس لئے ڈال رہا ہے کہ جو ان سے اختلاف کرتے ہیں ان کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے

نہیں) باہم اختلاف رکھتے تھے وہی لوگ مختلف آبادیوں میں پھیل گئے ان میں ہر ایک حق صواب پر رہا۔"

مطلب وہی تھا کہ اختلافات کی یہ شکل اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، نبوت کے صحبت یافتوں نے جب اس کے ازالہ کی کوشش نہیں کی بلکہ زیادہ تر یہ اختلافات ان ہی کے اختلافات پر مبنی ہیں تو جس نے جو طریقہ اختیار کیا ہے خواہ مخواہ ہٹانے کی کیا ضرورت ہے۔

خود کچھ وہی اس معاملہ میں منفرد نہ تھے بلکہ پہلے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مختلف اقوال میں سے اس مذہبی اختلاف کے متعلق یہ الفاظ نقل کر چکا ہوں، ان سے جب یہ خواہش کی گئی کہ مسلمانوں کو ایک ہی مسلک پر کاش آپ بزور حکومت جمع فرما دیتے تو آپ نے جواب میں یہ کہتے ہوئے کہ مسلمانوں میں اگر یہ اختلافات نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہ لگتی، ممالک محروسہ میں یہ فرمان جاری فرما دیا تھا "لیقضی کل قوم بما اجتمع علیه فقهاء هم" (دارمی ص ۸۰) "یعنی ہر شہر کے لوگ اس کے مطابق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہاء ہیں۔"

بس وہ تھا مسلمانوں کے اماموں کا رویہ ان مذہبی اختلافات کے متعلق، اور یہ تھا امراء و سلاطین کا طرز عمل، کہتے ہیں کہ ہارون الرشید کے مشورہ کے بعد امام مالکؒ نے جو جواب دیا تو ہارون الرشید نے سن کر کہا:

"یا ابا عبد الله وفقک الله" یعنی اے ابو عبداللہ (امام مالک کی کنیت ہے) خدا نے آپ کو توفیق فرمائی (جو یہ بات سمجھائی)"۔

اور یہی میں کہتا چلا آ رہا ہوں کہ ہمارے عوام ہوں یا خواص، مذہبی پیشوا ہوں یا سیاسی زعماء اس باب میں سب کا ایک خیال شروع میں بھی یہی تھا، درمیان میں بھی یہی رہا اور آخر میں بھی یہی رہا، لیکن نہ سننے والوں کو کہاں تک سنایا جائے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کتابوں میں جو یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ:

"ترک القنوت لما زار قبر ابی حنیفة وادی صلوٰة الصبح عنده وقال کیف اقنت بحضرة الامام وهو لا یقول به" (میزان الکبریٰ) یعنی جب امام ابوحنیفہؒ کے مزار کی زیارت کو تشریف لے گئے تو انھوں نے (امام شافعی) صبح کی نماز میں قنوت کی دعا چھوڑ دی اور فرمایا امام کے سامنے کیسے پڑھوں وہ اس کے قائل نہ تھے" بعض کتابوں میں یہ بھی ہے کہ خود امام شافعیؒ فرماتے تھے۔

"صلیت الصبح فلم اجهر بالبسملة ولا قنت حیاء من ابی حنیفة"

(جواہر مضیہ)

یعنی میں نے صبح کی نماز پڑھی تو بسم اللہ زور سے نہ پڑھا اور قنوت کی دعا بھی امام کے شرم سے نہ پڑھی۔

تقریباً اسی قسم کی بات حنبلیوں کے امام احمد بن حنبل سے بھی منقول ہے، ان سے پوچھا گیا کہ وضو کے بعد جس کی نکسیر پھوٹی ہو یا اس نے حجامت (پچھنا) لگوایا ہو کیا اس کے پیچھے نماز آپ پڑھ سکتے ہیں؟ باوجودیکہ امام احمد کا مذہب تھا کہ ان چیزوں سے یعنی خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن صحابہؓ و تابعینؒ میں ایک جماعت اس کی قائل نہ تھی جن میں سعید بن المسیب مدینہ کے افضل التابعین بھی ہیں، امام احمد نے جواب دیا:

"کیف لا اصلی خلف سعید بن المسیب" (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۸۰ ج ۲)

یعنی میں سعید بن المسیب کے پیچھے نماز کیسے نہ پڑھوں گا۔

دیکھ رہے ہیں خود براہ راست اسلام کے فقہی مکاتب خیال کے ان آئمہ کا ذاتی خیال۔ مذہبی اختلافات کی ان شکلوں کے متعلق کیا ہے، حنفیوں کے مشہور امام یعنی الامام الثانی قاضی ابو یوسف کے متعلق ہدایہ وغیرہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ عید کی نماز میں ہارون الرشید کے منشاء کے مطابق انھوں نے اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو چھوڑ کر اس فتویٰ پر عمل کیا جو حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہے، بلکہ کتابوں میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ قاضی ابو یوسف مدینہ میں ہارون الرشید کے ساتھ تھے، اس زمانہ

کے دستور کے موافق ہارون ہی کو امامت کے لئے آگے بڑھایا گیا۔ وضو کرنے کے بعد اس نے حجامت (پچھنے) کا عمل اپنے اوپر کرایا تھا جس میں خون نکلا تھا حنفی مذہب کی رو سے وضو ٹوٹ گیا لیکن امام مالک نے جو خون نکالنے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں تھے اسی حال میں ہارون کو نماز پڑھانے کا فتویٰ دیا اور خود بغیر کسی تذبذب کے ہاتھ باندھ کر پیچھے کھڑے ہوگئے فصلی خلفه ولم يعد" ابو یوسف نے ہارون کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر اسے نہیں لوٹایا، دیکھو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۸۱ ج ۴۔

اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے: یہی تو کہتا ہوں کہ خود امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ قاضی ابو یوسف اور محمد بن حسن الشیبانی وغیرہم حضرات میں فقہ کے ہر باب میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں اگرچہ عوام میں مشہور کرا دیا گیا ہے کہ ان اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے لیکن میں پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ اصولی اختلافات یعنی دین کے "الٰہیات" میں الحمدللہ ان بزرگوں میں قطعاً کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے، اختلافات جو کچھ بھی ہیں وہ مذہب کے صرف غیر بنیادی حصہ سے متعلق ہیں، پھر یہ کہنا کہ دوسرے آئمہ اور امام ابوحنیفہ میں اصولی اختلافات ہیں، صحیح نہیں، جس قسم کے اختلافات امام ابوحنیفہ امام شافعی میں نظر آتے ہیں ٹھیک اسی نوعیت کے اختلافات امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ میں بھی تقریباً شریعت کے ہر باب میں پائے جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ میں بھی اختلافات: میرے نزدیک اس تاتاری عالم علامہ ہارون شہاب الدین المرجانی کی یہ تنقید جو قول مشہور پر انہوں نے کی ہے بالکل صحیح ہے اور واقعات کے مطابق ہے، ان کی کتاب "ناظورۃ الحق" سے مولانا عبدالحی فرنگی محلی مرحوم نے "النافع الکبیر" میں نقل کیا ہے:

"ليت شعري ما معنى قولهم ان ابا يوسف ومحمدا وزفر وان خالفوا ابا حنيفة في بعض الاحكام لكنهم يقلدونه في الاصول ما الذي يريدون به"

یعنی کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کوثری کا اس سے کیا مطلب ہے کہ ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفرؒ نے بھی اگرچہ امام ابوحنیفہؒ سے بعض احکام میں اختلاف کیا ہے لیکن یہ لوگ امام ابوحنیفہؒ کی اصول میں تقلید کرتے ہیں۔

پھر خود ہی المرجانی نے بڑے بسط و تفصیل سے مختلف شواہد و نظائر کی روشنی میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ اختلافات کی ان دو قسموں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے ان کا خیال ہے کہ امام شافعی و مالک وغیرہم حضرات کو جس طرح امام ابوحنیفہؒ کے ہم پلہ مجتہد مطلق سمجھا جاتا ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ و محمدؒ وغیرہم کو بھی اجتہاد مطلق کے اس منصب سے اتار کر مجتہد مقلد ٹھہرایا جائے۔ آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ چونکہ یہ لوگ امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے اس لئے اپنے آپ کو عمداً امام ابوحنیفہ ہی کی طرف منسوب کرتے رہے اسی لئے کسی مستقل مکتب خیال کی حیثیت سے ان کے نظریات مجتہدات نے شہرت حاصل نہیں کی ورنہ بقول ان کے۔

"لو انهم اولعوا نشرا وانهم بين الخلق لكان كل ذلك مذهبا منفردا عن مذهب ابي حنيفة." (النافع الکبیر ص) اگر یہ لوگ (تلامذہ امام) بھی ان مذہبوں میں اپنے آراء کی اشاعت کی طرف متوجہ ہو جاتے تو ان کا بھی ایک مستقل مذہب امام ابوحنیفہ کے مکتب خیال سے جدا ہوتا۔

بہر حال یہی واقعہ ہے اور اسی کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں، جیسا کہ آئندہ تفصیل سے معلوم ہوگا کہ حنفی مذہب کی تدوین ماہرین کی ایک باضابطہ "مجلس شوریٰ" نے کی ہے جس میں گویا صدر کی حیثیت امام ابوحنیفہؒ کی تھی اور ان کے تلامذہ جو مختلف علوم و فنون کے مستند ماہرین بھی تھے ان کی حیثیت ارکان کی تھی، سب جانتے ہیں کہ کتابوں میں امام کی رائے کے ساتھ ساتھ ان کے تلامذہ کے اختلاف آراء جو نقل کئے جاتے ہیں یہ وہی اختلافات ہیں جن کے اظہار کی آزادی اسی مجلس میں ہر رکن کو حاصل تھی، صدر کی رائے کے ساتھ متفق ہونے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاتا تھا اسی لئے

جن امور میں امام سے ان کے شاگردوں کو اختلاف باقی رہتا تھا وہ مجلس کی یادداشت
میں اختلافی نوٹ کی حیثیت سے اندراج کیا جاتا تھا۔ آئندہ معلوم ہوگا کہ شوری نی
مجلس میں بحث و تمحیص، سوال و جواب، اعتراض و تنقید کی کتنی آزادی ہر ایک کو حاصل
تھی، اور اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مذہبی مسائل کے اختلافات کی نوعیت امام اور
ان کے شاگردوں کی نگاہوں میں کیا تھی، اپنی رائے سے اختلاف رکھنے والوں کو اگر یہ
لوگ العیاذ باللہ دین کے دائرہ سے انحراف کرنے والوں میں شمار کرتے تو ان تعلقات
کا باہم ان میں باقی رہنا کیا ممکن تھا۔

<u>ہر اختلاف کرنے والا حق پر ہے:</u> میرا مطلب یہ ہے کہ "البینات" کے سوا
جن کی تفصیل گزر چکی اور بتایا جا چکا ہے کہ شروع سے ان کی تبلیغ و اشاعت میں پیغمبر
صلی اللہ علیہ وسلم اور پیغمبر کے جانشینوں نے ایک ایسا طریقہ اختیار فرمایا کہ مذہب
اسلام کے عناصر و اجزاء میں ان کا ہونا اتنا بدیہی اور یقینی حقیقت بن چکی ہے، کہ اسلام
کے ساتھ جزئیت کا جو تعلق ان کا ہے اس کے ماننے پر وہ بھی مجبور ہیں جو سرے سے
اسلام ہی کو نہیں مانتے، اسی لئے اسلام کے اس حصہ میں اختلاف ڈالنے والوں کا حال
تو اور ہے جن کا حال آگے بیان ہوگا لیکن میں مذہب کے جن اختلافات کا تذکرہ اس
وقت کر رہا ہوں ان کے متعلق یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی کہ ان اختلافات کے متعلق
ایک دو نہیں اسلام کے آئمہ و علماء کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ اس قسم کے مسائل میں
اختلاف کرنے والوں میں سے کسی کو برسر غلطی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ صرف یہی نہیں
بلکہ یقین کرنا چاہئے کہ ان میں ہر ایک حق پر اور مذہباً راہ صواب پر تھے۔ جس کا دوسرا
مطلب یہی ہوا کہ منطق نفی و اثبات کے جس تناقض کو محال قرار دیتی ہے اختلافات
کے مسئلہ میں سارے علماء و آئمہ کی رواداری گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ اس حد کو پہنچی ہوئی
ہے کہ منطق کے اس قاعدہ کی پرواہ بھی گویا ان کے نزدیک ضروری نہیں قرار دی گئی
اور یہ رائے کچھ غیروں کی تالیوں اور اپنوں کی گالیوں سے متاثر ہو کر نہیں قائم کی گئی

ہے بلکہ اس زمانے کی تاریخ اس قدر قدیم ہے جتنی قدیم خود اسلام کے مذہبی اختلافات کی ہے۔

اختلافات پر نفی و اثبات کا قاعدہ بھی منطبق نہیں ہوتا

حضرت شاہ ولی اللہ کی وضاحت:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب "عقد الجید" میں یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ:

"واختلفوا فی تصویب المجتہدین فی مسائل الفرعیۃ التی لا قاطع فیہا ہل کل مجتہد فیہا مصیب او المصیب واحد" یعنی ان دینی مسائل کے متعلق جن کی کوئی قطعی دلیل نہیں پائی جاتی ہے مجتہدین میں جو اختلاف ہے خود اس اختلاف کے متعلق بھی یہ اختلاف ہے کہ جتنے مجتہدین ہیں تو سب حق پر ہیں یا حق پر ان میں سے کوئی ایک ہی ہو سکتا ہے، یہ جواب دیتے ہیں۔

"قال بالاول الشیخ ابو الحسن الاشعری والقاضی ابو بکر الباقلانی وابو یوسف ومحمد بن الحسن وابن شریح" یعنی پہلی بات کہ ان میں سے ہر ایک حق پر ہے یہ قول ابو الحسن اشعری، قاضی ابو بکر باقلانی، ابو یوسف اور محمد بن الحسن کا ہے۔"

اور یہ چند اشخاص کے نام ہوئے اگرچہ ہر نام کسی امام ہی کا ہے آگے فرماتے ہیں:

"ونقل عن جمہور المتکلمین من الاشاعرۃ والمعتزلۃ."

یعنی یہی بات جمہور متکلمین سے بھی نقل کی گئی ہے خواہ یہ متکلمین اشاعرہ سے ہوں یا معتزلہ سے ہوں۔

رہ گئی یہ بات کہ نفی و اثبات کے قانون کی خلاف ورزی جو لازم آتی ہے شاہ صاحب نے تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب میں اس کا جواب دیا ہے، خواہ یہ بات بظاہر کتنی ہی دشوار معلوم ہوتی ہو، لیکن بادنیٰ تامل واضح ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے

اختلافات پر نفی واثبات والا منطقی قاعدہ چسپاں ہی نہیں ہوتا کیونکہ ایسے اختلافات یا تو
ان حدیثوں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ "خبر الآحاد"
مروی ہیں۔ اور اس میں کوئی دشواری نہیں ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
یہ بھی کرتے تھے اور وہ بھی کرتے تھے مثلاً رفع الیدین یعنی رکوع میں جانے اور رکوع
سے اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھانے کا جو مسئلہ ہے اس میں کیا خرابی ہے اگر مانا جائے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ہاتھ اٹھاتے تھے اور کبھی نہیں۔

اختلاف ان مسائل کے متعلق بھی نہیں تھا کہ سنت یعنی رسول اللہ کا طرز عمل کیا
تھا، جب دونوں ہو سکتا ہے تو سنت ہونے میں دونوں برابر ہی ہوئے، یعنی نفی بھی واقع
کے مطابق ہے اور اثبات بھی مطابق لہٰذا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ باوجود
سنت ہونے کے اصل کیا ہے؟ مگر نفس سنت ہونے کا جو دعویٰ تھا، اس کی حد تک تو
دونوں باتیں صحیح ہیں مگر اختلافات کا دوسرا حصہ ان اجتہادی مسائل میں پیدا ہوتا ہے
جن کی صراحت نصوص میں نہیں پائی جاتی اور نصوص کو دیکھ کر ارباب فکر ونظر اور علم
وبصیرت نے بطور استنباط نتائج کے ان کو پیدا کیا ہے، پھر ان کی مثال کیا ہوئی؟ قانون
کی ایک کتاب دو ضلعوں کے دو مختلف حاکموں کے سپرد کی جاتی ہے یہ کہتے ہوئے کہ
ایسے واقعات جن کے متعلق احکام کی تصریح قانون کی اس کتاب میں نہ ملے تو کتاب
کے قوانین مذکورہ کو پیش نظر رکھ کر ان ہی کی روشنی میں چاہیے کہ ہر حاکم حکم لگائے اور
فیصلہ دے۔ ایک ہی قسم کی فرض کیجئے کہ دونوں حاکموں کے سامنے کوئی ایسی صورت
پیش ہوئی جس کا صراحۃً حکم قانون کی اس کتاب میں موجود نہ تھا دونوں نے کامل غور
وخوض اور انتہائی فکر ونظر سے کام لے کر امانتداری کے تمام احساسات کو بیدار رکھتے
ہوئے فیصلہ کیا، اتفاقاً ایک کا فیصلہ اگر دوسرے سے مختلف ہو جائے اور ایسا ہو جانا نہ
صرف ممکن بلکہ ہوتا ہی رہتا ہے تو سوال یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کو بر سر غلطی قرار
دینا کیا خود غلطی نہیں ہے؟ غیر شرعی قوانین میں حکومت کے منشاء کے مطابق ہونا بھی

کسی فیصلہ کی صحت کا جیسے معیار ہے اسی طرح شرعی قوانین میں حق تعالیٰ کی مرضی اور منشا کے مطابق اجتہادی احکام کا ہونا بھی ان کا صدق و صواب ہے، امر و حکم کی جنہیں اجازت شریعت نے عطا کی، وہ جنہوں نے اجتہاد کے فرائض کی پابندی کرتے ہوئے اگرچہ اجتہاد کیا ہے تو جو نتیجہ وہ پیدا کریں گے وہی شریعت کا منشا قرار دیا جائے گا اور اجتہادی احکام کے حق بصواب ہونے کے یہی معنی ہیں، باقی حدیثوں میں حاکموں کے فیصلوں کے متعلق جو یہ آیا ہے کہ وہ کبھی صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور کبھی غلط بھی، ان کا تعلق اجتہادی احکام سے نہیں ہے بلکہ واقعات پر شرعی احکام کو منطبق کرنے کا کام حاکم جو کرتا ہے اس حدیث کا اسی سے تعلق ہے مثلاً چوری کے الزام کے ساتھ ایک شخص حاکم اور قاضی کے پاس پیش ہوا، چور کو کیا سزا دی جائے اس کا حکم صراحۃً قرآن مجید میں موجود ہے اس لئے سزا کی تجویز کے لئے اجتہاد کی ضرورت نہیں، البتہ وہ چور ہے یا نہیں یہ واقعہ کی تحقیق کا کام ہے اور اس میں دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں یعنی وہ چور بھی ہو اور نہ بھی ہو، مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی نہیں، اس حکم کا تعلق اجتہاد کی اسی قسم سے ہے ورنہ مسائل اجتہادیہ میں واقع کی مطابقت صرف اس قدر ہے کہ مجتہد نے یعنی اس شخص نے یہ فیصلہ کیا ہے جس کا فیصلہ ہی شریعت کا منشا ہے، بہرحال مجھے تو اس وقت صرف یہ بتانا تھا کہ مذہب کے جس اختلاف پر آج ہر جگہ واویلا مچا ہوا ہے، جن لوگوں میں اختلاف تھا وہ اس کے متعلق اتنا اخلاقی و اتفاقی نقطۂ نظر رکھتے تھے، آخر اگر ایسا نہ ہوا ہوتا بلکہ آئمہ مجتہدین اپنے سوا دوسرے کے خیال کو غلط سمجھتے تو کیا یہ ممکن تھا کہ امام ابوحنیفہؒ کی قبر کے خیال سے امام شافعیؒ دین کے ایک صحیح مسئلہ کو چھوڑ کر اسی طریقہ عمل کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک غلط یعنی دین نہ تھا؟ یا امام مالکؒ رد و دفع موقع ملنے کے باوجود ان مسلمانوں کو جو ان کے فقہی نتائج سے مختلف تھے ان کو غیر شرعی اور دینا ان کے نزدیک جو غلط زندگی تھی اس پر باقی رہنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ خلیفۂ وقت کو غلطی کی اصلاح سے روک سکتے تھے، "ما لکم کیف تحکمون" کوئی توجیہ ان

بزرگوں کے اس طرز عمل کی اس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ وہ سب ہی کو حق و صواب سمجھتے تھے، شاید یہی بنیاد ہے غالباً مشہور امام سفیان ثوری کے اس قول کی، کہ وہ مذہب کے ان اختلافات کو اختلاف کے لفظ سے تعبیر بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔

سفیان ثوری کا اصلاحی مشورہ۔ علماء نے اختلاف نہیں کیا بلکہ گنجائش پیدا کی:

"قال سفیان الثوری لا تقولوا اختلف العلماء فی کذا وقولوا قد وسع العلماء علی الامۃ بکذا." یعنی سفیان ثوری کہتے تھے کہ علماء نے فلاں مسئلہ میں اختلاف کیا، نہ کہا کرو بلکہ یوں اس کو ادا کرو کہ امت کے لئے علماء نے یہ گنجائش پیدا کی۔

کاش! امام ثوری کا یہ پاکیزہ اصلاحی مشورہ مان لیا جاتا اور بجائے "اختلفوا" کے وسعوا یا اس کے ہم معنی الفاظ کے استعمال کا امت میں رواج ہو جاتا تو اختلاف کے لفظ اور صرف لفظ سے رنجیدہ اور رونا کیا، حد یہ ہے کہ خود مسلمان جس مغالطہ میں آج جتلا ہیں یا کر دئیے گئے ہیں وہ شاید پیدا نہ ہوتا۔

کسی بھی زمانہ میں اختلافات واقعہ نہ تھے: مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات اور ان اختلافات سے پیدا ہونے والی فرقہ بندیوں کے شور سے آج آسمان کو جو سر پر اٹھا لیا گیا ہے باور کرایا گیا اور کر بھی لیا گیا کہ اسلام کی تاریخ میں شاید ہی کوئی ایسا زمانہ گزرا ہو جس میں پچھلی دو صدی والی جنگ میں ملت اسلامیہ جتلا نہ رہی ہو، سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے ایسا واقعہ جس کی تصدیق ہمیشہ مشاہدہ سے ہوتی رہی اور ہو رہی ہے، اب میں لوگوں سے کیا کہوں جس چیز کو وہ واقعہ کہہ رہے ہیں، دعویٰ کر رہے ہیں کہ مشاہدہ اس کا علم ان کے اندر پیدا کر رہا ہے میرا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔

سب جانتے ہیں کہ ایک مدت تک، اس وقت تک جب تک کہ مسلمانوں میں

یونانی اور اسکندرانی، ہندی و ایرانی زبانوں کے علوم و فنون انکے تراجم کی راہ سے منتقل ہو کر نہیں پہنچے تھے ان کے عوام ہوں یا خواص مذہب کے "الہیاتی" عناصر اجزاء کے متعلق کسی قسم کا اختلاف نہیں رکھتے تھے۔ اس زمانہ میں ان کا جو کچھ بھی اختلاف تھا وہ ان ہی امور کی حد تک محدود تھا جن کے اختلاف کا اختلاف نام رکھنا بھی شاید صحیح نہیں بلکہ سب حق پر ہیں سب راہ صواب ہی پر چل رہے ہیں، یہی سمجھتا تھا۔

امام ابوحنیفہؒ سے شوافع کی عقیدت: یہی وجہ تھی کہ امام شافعی چونکہ رفیع الدرجات رتبہ کے تھے کسی حنفی کے دل میں قطعاً کسی زمانہ میں ایک لمحہ کے لئے بھی اس کا وسوسہ نہیں آیا کہ ان کے دین میں کسی قسم کی کوئی کمی تو نہیں ہوگی، وہ اس تصور سے بھی عاجز تھے کہ امام شافعی کی ولایت اور ان کے ان مدارج میں شک کریں جن کے مستحق امت کے اولیاء و صلحاء سمجھے جاتے ہیں اور جہاں تک میں جانتا ہوں یہی نسبت شوافع کو امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ راشدین سے ہے، بجز ابی حنیفہؒ پر امام شافعی کے اس طرز عمل کے سوا امام ابوحنیفہ کے ساتھ شوافع کی عقیدت کی یہ انتہا ہے کہ امام عبدالوہاب شعرانی جو مسلکاً ایک شافعی عالم ہیں لیکن اپنی کتاب "میزان الکبریٰ" میں ارقام فرمانے کے بعد،

شافعی عالم الشعرانی کی ابوحنیفہ کے بارے میں وسیع النظری:

"انهم كلهم على هدى من ربهم، وانه ما طعن احد في قول من اقوالهم الا لجهله به اما من دليله واما من حيث دقة مدارك عليه" (ص ۲۸)

یعنی تمام آئمہ سیدھی راہ پر ہیں اپنے رب کی طرف سے اور ان بزرگوں میں سے کسی پر طعن وہی کر سکتا ہے جو ان کے مسلک کی دلیل سے ناواقف ہو یا جہاں سے بات ان کی سمجھ میں آئی ہے وہ بہت نازک اور دقیق ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہ کے متعلق ان کے الفاظ یہ ہیں:

"لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه الذي

جمع السلف والخلف علی کثرۃ علمہ وورعہ وعبادتہ ودقۃ مدارکہ واستنباطہ وحاشاہ رضی اللہ عنہ من القول فی دین اللہ بالرای الذی لا یشہد لہ ظاہر کتاب ولا سنۃ۔" (ص ۶۸ جلد اول)

یعنی خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ جن کے علم کی کثرت اور پارسائی، عبادت اور ان کے علمی مدارک کی نزاکت اور استنباط پر اگلوں اور پچھلوں کا اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہ کی ذات اس الزام سے قطعاً بری ہے کہ اللہ کے دین میں کوئی ایسی بات کہی ہو جس کی شہادت کتاب وسنت کے ظاہر نصوص میں نہ ملتی ہو۔

آخر میں اپنے شیخ علی الخواص کی شہادت جو میرے خیال میں واقعہ کی شہادت ہے ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

"مدارک الامام ابی حنیفۃ لا یکاد یطلع علیہا الا اہل الکشف من کبار اولیاء اللہ" (ص ۶۸)

یعنی امام ابوحنیفہ جہاں سے اپنے مسائل و مجتہدات کو استنباط کرتے ہیں وہ اتنے نازک اور دقیق ہیں کہ ان سے بجز بڑے بڑے اولیاء اللہ صاحب کشف کے دوسرا مشکل ہی سے مطلع ہوسکتا ہے اور غالباً یہی بنیاد ہے جو الشعرانی نے چند سطروں کے بعد یہ بھی لکھا ہے:

"ومذہب الامام ابی حنیفۃ اول المذاہب تدوینا وآخرہا انقراضا کما قالہ بعض اہل الکشف قد اختارہ اللہ تعالی اماما لدینہ وعبادہ ولم یزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر الی یوم القیامۃ۔"

یعنی مدون ہونے کے لحاظ سے تمام مذاہب اور فقہی مکاتب خیال میں پہلا مذہب امام ابوحنیفہ ہی کا ہے اور ختم ہونے کے لحاظ سے بھی آخری مذہب امام ابوحنیفہ ہی کا ہے (جیسا کہ بعض ارباب کشف نے کہا ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ کو اپنے دین کی پیشوائی کے لئے چن لیا ہے اور اپنے بندوں کا انہیں امام بنایا ہے ان کے ماننے

والے ہر زمانہ میں بڑھتے چلے جائیں گے قیامت کے دن تک۔

ایک شافعی عالم کا اس کشف کو بغیر کسی تنقید کے نقل کرنا کہ امام ہی کا مذہب سب سے آخر میں رہ جائے گا اور دنیا اس پر ختم ہوگی جو ان کے کلام کا حاصل ہے، اس وسعت دلی کا کتنا بڑا ثبوت ہے جو مذہبی اختلافات کے باوجود عالم اسلام میں پائی جاتی تھی۔

حنبلی المسلک شیخ عبدالقادر جیلانی، شافعی المسلک غزالی اور حنفی المسلک رومی اور مجدد الف ثانی سے سب کو عقیدت:

جو نہ دیکھنا چاہتے ہوں انہیں تو کوئی دکھا نہیں سکتا، لیکن سارے جہان کے مسلمانوں میں عظمت واحترام کا جو مقام عالی حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہے اس سے کون واقف نہیں، حنفی ہوں یا شافعی مالکی ہوں یا حنبلی، غوث اعظم کا لفظ کس زبان پر جاری نہیں، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ حضرت والا مسلکاً حنبلی تھے اور ایسے ہی کیا شافعی المسلک غزالی اگرچہ الاسلام ہیں، رازی شافعی اگر امام ہیں تو سب کے امام ہیں اور "مثنوی معنوی ہست قرآن در زبان پہلوی" والے رومی کو چونکہ وہ حنفی تھے اس لئے اس خطاب کا مستحق کیا صرف حنفی مسلمان ہی سمجھتے ہیں، مجدد فاروقی کو اسلامی دنیا کے جس جس حصہ میں مجدد تسلیم کیا گیا ہے کیا ان کے متعلق یہ بات صرف حنفی مسلمانوں ہی تک اس لئے محدود ہے کہ مسلکاً اپنی حنفیت پر انہیں زیادہ اصرار تھا۔

خدا ایک، کتاب ایک، قبلہ ایک: بحمد اللہ آج دنیا میں چالیس سے لے کر ستر کروڑ تک کی تعداد ان انسانوں کی بتائی جاتی ہے جن میں دینی برادری اور اخوت کو رشتہ قائم کر کے ان کو ایک ایسی امت کی شکل میں اسلام نے بدل دیا ہے جن کا خدا ایک ہے، نبی ایک ہے، کتاب ایک ہے اور آپ غور نہیں کرتے ورنہ نظر آتا کہ فرقہ بندیوں کے لحاظ سے بھی ان کی اکثریت غالبہ شدیدہ صرف ایک ہی فرقہ کی شکل میں پائی جاتی ہے۔

فرقہ بندی کے لحاظ سے اہلسنت والجماعت کی اکثریت غالبہ اور الہیات پر سب متفق:

یعنی اسلام کے الہیاتی حصہ کے متعلق ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور فرقہ بندیوں کے لئے جس اختلاف کی ضرورت ہے وہ الہیات ہی کا اختلاف ہے۔ میری مراد اہل سنت والجماعت سے ہے، کون نہیں جانتا کہ "الہیات" کی حد تک ان میں سب ایک ہی نقطہ نظر پر متفق ہیں اسی کی تعبیر وہ "ما انا علیہ واصحابی" کرتے ہیں یعنی منقد طور پر پیغمبر اور پیغمبر کے ساتھیوں سے جو دین منتقل ہو کر مسلمانوں تک پہنچا ہے اہلسنت اسی کو اپنا دین بناتے ہیں۔

غیر یقینی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا اتفاقی مسئلہ ہے:

مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اسلام کے غیر یقینی حصہ میں ہر شخص کا حق پر ہونا، جسے واقعۃً "الامر" کا شرعی استحقاق ہو اور منصوصات معلومہ کو پیش نظر رکھ کر غیر منصوصہ احکام کے استنباط کا جس میں واقعی ملکہ اور تحقیقی سلیقہ ہو، ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے متعلق بعض ظاہر بینوں نے یہ بھی مشہور کیا ہے کہ سب نہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا آئمہ اربعہ کا مذہب ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ان بزرگوں کی طرف اس کا انتساب، ادعائی انتساب سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے۔

"والحق ان ما نسب الی الائمۃ الاربعۃ مخرج من بعض تصریحاتھم ولیس نصا منھم" (اس کا مطلب) حق یہی ہے کہ آئمہ اربعہ کی طرف جو یہ بات منسوب کی گئی ہے (یعنی سب کا نہیں بلکہ ایک کا حق پر ہونا) اس کی کوئی تصریح ان بزرگوں نے نہیں فرمائی بلکہ جن باتوں کی انہوں نے تصریح کی ہے ان سے دوسروں نے یہ نتیجہ خود نکال لیا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وانه لا خلاف للأمة في تصويب المجتهدين فيما لم يرد فيه نصاً واجتماعاً۔" یعنی دراصل امت اسلامیہ کے اندر اس مسئلہ میں کوئی اختلاف ہی نہیں یعنی نصاً و اجماعاً یہ طے شدہ فیصلہ ہے کہ جن مسائل میں مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہے ان میں تمام مجتہدین حق پر ہیں۔

پھر شاہ صاحبؒ نے ایک طویل گفتگو فرمائی ہے جس کا حاصل وہی ہے کہ غیر بیانی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا ایک متفق مسئلہ ہے اور جس تفصیل سے کہ یہ گفتگو کر چکا ہوں، الاستاذ الامام خاتم الفقہ، والحدیث حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنا بیہ حدیث کے اسباق میں اس کا اعلان فرماتے تھے کہ ایک دفعہ نہیں براہ راست اس فقیر نے ان سے بیسیوں دفعہ یہی سنا ہے کہ غیر منصوص مسائل میں سب حق پر ہیں، میرا حال تو یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل میں جن کا نام میں نے غیر بیانی مسائل رکھا ہے، ان کے اختلافی پہلوؤں کے متعلق تو مجتہدین میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ایک ایسی بات ہے جس کی کوئی معقول یا غیر معقول توجیہ ہی سمجھ میں نہیں آتی، بلکہ ان مسائل کے اختلافات کی نوعیت وہی ہوتی ہے جو قرآنی الفاظ کے تلفظ اور قراءۃ کے اختلاف کی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے ہی "كالقراءات السبع" سے ان فقہی اختلافات کو تشبیہ دی ہے یعنی "بالاتفاق ملقاً من خلف" مسلمان یہی مانتے چلے آتے ہیں کہ ان قراءتوں میں سے جس قراءۃ کے ساتھ بھی قرآن پڑھا جاتا ہے صحیح اور درست ہے گویا حدیث: "انزل القرآن على سبعة احرف" قرآن سات یعنی بہت سے حروف پر نازل ہوا ہے، کو مسلمانوں نے اپنے اجماع سے قطعی بنا دیا ہے حالانکہ ان قراءتوں میں سے ہر ہر قراءۃ کا انتساب اسی طرح فن قراءت کے مختلف ائمہ کی طرف کیا جاتا ہے جیسے فقہ کے مختلف مکاتب خیال اجتہاد کے مختلف ائمہ کی طرف منسوب ہیں قراءۃ میں بھی ہر ہر امام کی جماعت میں مختلف ذیلی ائمہ ہیں، جیسے فقہ میں ہیں، وہی

باوجود ان باتوں کے قرآۃ کی ان تمام اختلافی اشکال کو جن وجوہ سے حق کہا جاتا ہے ٹھیک یہی بات اسلام کے غیر رمالی مسائل کے ان اختلافات کے متعلق بھی یقین کرنا چاہیے۔

صرف جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف: قرآۃ کے اختلاف ہوں یا تعبیرات کے ہر ایک کے حق وصداقت پر ہونے میں جو حال ان کا ہے یقین کرنا چاہیے کہ ٹھیک یہی کیفیت ان اختلافات کی بھی ہے جو باہم متکلمین میں پائے جاتے ہیں جو مبادیات پر متفق ہونے کے بعد جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف رکھتے ہیں اور یہی قاعدہ ان اختلافات پر منطبق ہے جو ہمارے ارباب قلوب ومعرفت یعنی صوفیہ صافیہ میں قدرتی طور پر پیدا ہوئے ہیں۔ مولانا شہید اپنی کتاب عبقات میں لکھتے ہیں:

"والتفرق بين اهل الحق كالتفرق بين الائمة الاربعة او بين الاشعرية والماتريدية، او بين الوجودية الوراثية والشهودية الظلية، او بين اهل الطرق، فالحكم فيه ان كل واحد منهم في اكثر المسائل على طريق حق، ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود". (ص ۱۰۲)

یعنی اہل حق کا مختلف ہونا جیسے آئمہ اربعہ کا اختلاف یا اشعریہ اور ماتریدیہ کا اختلاف، یا صوفیہ میں وجودیہ وراثیہ اور شہودیہ ظلیہ کا اختلاف یا مختلف سلاسل وطرق میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں ان اختلافات کے متعلق فیصلہ یہی ہے کہ ہر ایک ان میں اکثر مسائل میں برسرحق ہے، اور ہر ایک اپنے سامنے ایک رخ رکھتا ہے جس کی طرف وہ توجہ کیے ہوئے ہے، مسلمانو! نیکیوں میں باہم ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرو، اسی بنیاد پر فرماتے ہیں: "فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود" یعنی ان میں جس کسی کی کوئی پیروی کرے گا، مقصود کو پالے گا۔

صوفیہ کے متعلق علامہ الشاطبی کا خاص نقطۂ نظر: حضرات صوفیہ

منافی ہے متعلق الموافقات میں علامہ شاطبی نے جو ایک خاص نقطہ نظر پیش کیا ہے
چونکہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات کے متعلق اس سے بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ
ہو جاتا ہے چاہتا ہوں کہ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے آخر میں جو کچھ لکھا ہے اس پر
اختلاف کی اس بحث کو ختم کردوں۔

الشاطبی کا کہنا یہ ہے کہ کسی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے متعلق یہ طے کرتے ہوئے
کہ شریعت اور اس کے قوانین پر وہ کس حد تک منطبق ہے ہمیں اسلام کے شرعی قوانین
کی اس خصوصیت خاصہ کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ وہ قوانین کا کوئی ایسا مجموعہ نہیں ہے
جسے یکبارگی ماننے والوں پر عائد کر دیا گیا ہو بلکہ سب جانتے ہیں کہ تقریباً تئیس ۲۳
سال کی طویل مدت میں بتدریج اس کی تکمیل ہوئی ہے۔

شرعی قوانین کی تقسیم دو حصوں میں المشروعات المکیہ اور المشروعات المدنیہ:

تکمیل کے اس تدریجی امتیاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے شرعی قوانین کے
اس ذخیرہ کو دو حصوں میں تقسیم کرکے ایک کا المشروعات المکیہ اور دوسرے کا
المشروعات المدنیہ نام رکھا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اور توجہ دلائی ہے کہ تتبع،
تلاش، استقراء و جستجو سے اگر کام لیا جائے تو مشروعات کے ان دونوں حصوں میں
ایک خاص امتیاز نظر آئے گا۔

مکی قوانین مقید نہیں ہیں ان میں زیادہ تر اطلاقی رنگ ہے:

اسی امتیاز کو پیش نظر رکھ کر وہ لکھتے ہیں "ان المشروعات المکیۃ وھی
الاولیۃ کانت فی غالب الاحوال مطلقۃ غیر مقیدۃ" یعنی مکی قوانین جو ظاہر
ہے کہ نزولاً مقدم ہیں، عام حالات میں بجائے مقید ہونے کے زیادہ تر اطلاقی رنگ
رکھتے ہیں۔

قانون زکوٰۃ کی مثال: پھر زکوٰۃ کے قانون کو مثال کے طور پر پیش کرتے

ہوئے انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ابتداء میں عام طور پر خیرات صدقات وغیرہ پر زور دیا جاتا تھا لیکن یہ صدقہ کس پر واجب ہے کتنا واجب ہے، اس صدقہ کے کون لوگ مستحق ہیں۔ مکی مشروعات میں ان امور کی تفصیل نہیں دی گئی ہے بلکہ ان کے الفاظ ہیں:

"کان اکثر ذلک موکولاً الی انظار المکلفین فی تلک العادات ومصروف الی اجتهادهم لیأخذ کل مالاق به وما قدر علیه من تلک المحاسن الکلیات وما استطاع من تلک المکارم." (ص۵۵)

یعنی یہ بات ان لوگوں کے نظر وفکر کے سپرد تھی جن پر قانون زکوٰۃ عائد کیا گیا تھا اور ان کے اجتہاد کے ساتھ یہ بات وابستہ تھی، یعنی ان کلی نیکیوں اور اخلاقی خوبیوں میں سے جس حد تک جو جہاں تک تعمیل کر سکتا ہے تعمیل کرے۔ مطالبہ کی شکل اس وقت یہی تھی۔

وہ لکھتے ہیں کہ صحابہ میں جن بزرگوں کو سابقین اولین کا شرف حاصل ہوا چونکہ قرآن کے ان اطلاقی مطالبات سے انہی کو سابقہ پڑا اس لئے "فکان المسلمون فی تلک الاحیان آخذین باقصی مجهودهم وعاملین علی مقتضاها بغایة موجودهم." اسی لئے مسلمان اس زمانہ میں کوشش کی انتہائی شکل کو اختیار کرتے تھے اور جو کچھ بھی ان کے پاس تھا اس کو ادا کر کے فکر کی تعمیل کرتے تھے۔ اور یہ ہے ان کے نزدیک وہ خصوصی امتیاز جو عموماً مشروعات مکیہ میں نمایاں ہے۔ اس کے مقابلہ میں مشروعات مدینہ کا حال ان سے مختلف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوں تو اجمال واطلاق کا رنگ قرآن کے ہر مطالبہ پر غالب ہے خواہ مکہ میں اس کا نزول ہوا ہو یا مدینہ میں لیکن اس کے ساتھ اس کا انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ "مدنی مشروعات" میں باوجود کلیاتی شکل رکھنے کے اطلاق کی وہ کیفیت باقی نہیں رہی ہے جو مکی مشروعات کی خصوصیت ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ مدینہ میں قرآن کا جو حصہ نازل ہوا اس میں بھی اور

السنۃ کے ذریعے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنی مطالبات کی جو تشریح و تکمیل کی دونوں میں بقول ان کے:

"فصلت تلک المجملات وقیدت تلک المطلقات" کلی مشروعات کے اجمال کی تفصیل کی گئی اور جن امور کا مطالبہ مکہ میں اطلاقی رنگ میں کیا گیا تھا ان میں قیود کا اضافہ ہوا۔

خیر یہاں تک تو ایک ایسی بات ہے جس میں ظاہر ہے چنداں کوئی ندرت نہیں ، جنہیں تھوڑا بہت بھی اسلامی علوم سے لگاؤ ہے وہ ان سے ناواقف نہیں ہیں ، پیش کرنے کی جو بات ہے وہ اس کے بعد کا وہ نتیجہ ہے جس سے میرے خیال میں ایک بڑے اختلافی مغالطہ کا جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ازالہ ہوتا ہے۔

مدنی مشروعات سے مکی مشروعات کی تنسیخ نہیں صرف تحدید و تقیید کی گئی:

الشاطبی نے اس کے بعد تنبیہ کی ہے کہ مدنی مشروعات میں قیود کے جو اضافے ہوئے اور مکی مشروعات کے اطلاق کی جو حد بندیاں مدنی مشروعات میں کی گئیں خواہ تقیید و تحدید کا یہ کام قرآن ہی کے ذریعے انجام دیا گیا ہو یا السنۃ کی راہ سے یہ بات زیر عمل آئی ہو کچھ بھی ہوا ہو لیکن کسی حال اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ مدنی مشروعات کے بعد ان پر بالکلیہ قلم نسخ پھیر دیا گیا ، دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ ان کو غیر قانونی قرار دے کر شریعت اسلامی کی حدود سے انہیں کلیتہً خارج کر دیا گیا ، علامہ شاطبی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ خیال قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے ، بلکہ ان کے نزدیک گو مدنی مشروعات میں مکی مشروعات کی کلیات کی تحدید و تقیید ضرور کی گئی مگر "مع بقا الکلیات علی حالھا" یعنی بایں طور کہ مکی مشروعات کی کلیات کو اپنے حال پر باقی رکھا گیا۔

صوفیہ نے مدنی مشروعات کو اختیار کیا: اب اس نتیجے سے وہ اس پر متنبہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جس طبقہ کو 'الصوفیہ' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ان

کی دینی زندگی بعض لوگوں کو عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے بتھوڑی سی مختلف نظر آتی ہے اور یہی امتیاز ان بزرگوں کے لئے بعض حلقوں میں ناانصافیوں کی وجہ بنا ہوا ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ ان کی یہ ناانصافیاں درحقیقت ناانصافیاں ہی ہیں شریعت کے ایک خاص نقطہ نظر سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ صوفیہ کی شرعی زندگی کو "عدلی مشروعات" کی روشنی میں نہیں، بلکہ دیکھنا چاہتے ہو تو ملکی مشروعات کو سامنے رکھ کر ان کو دیکھو۔ اسی مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وعلی الاول جری الصوفیة وعلی الثانی جری من عداھم ممن لم یلتزم ما التزموہ" یعنی پہلے طریقہ کار یعنی کی مشروعات کے مقتضی پر صوفیہ کا عملدرآمد رہا اور دوسرے یعنی عدلی مشروعات کو ان لوگوں نے اختیار کیا جنہوں نے اپنے لئے ان امور کی پابندی ضروری نہیں ٹھہرائی جن کے صوفیہ پابند ہیں۔ اپنے دعویٰ کو اور واضح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"ومن ھھنا یفھم شان المنقطعین الی اللہ فیما امتازوا بہ من نحلتھم المعروفة فان الذی یظھر بادی الرأی منھم انھم التزموا امورا لا توجد عند العامة ولا ھی مما یلزمھم شرعا فیظن الظان انھم شددوا علی انفسھم وتکلفوا ما لم یکلفوا ودخلوا علی غیر مدخل اھل الشریعة."

ترجمہ: اور اسی سے ان لوگوں کا حال سمجھا جا سکتا ہے جو ہر چیز سے منقطع ہو کر حق تعالیٰ کے ساتھ مشغول ہیں یعنی اپنے خاص مشہور مسلک کی بنیاد پر ان کو جو (عام مسلمانوں کے درمیان) امتیاز حاصل ہے بظاہر یہ خیال گزرتا ہے کہ ان بزرگوں نے ایسی باتوں کا اپنے آپ کو پابند کر لیا ہے جو عام مسلمانوں میں نہیں پائی جاتیں اور نہ شریعت نے مسلمانوں پر ان کو واجب کیا ہے۔ اس حال کو دیکھ کر گمان کرنے والوں کو گمان ہوتا ہے

کہ ان بزرگوں نے اپنے ساتھ تشدد سے کام لیا ہے اور ایسے امور کے

خواہ مخواہ پابند بن گئے ہیں جن کی پابندی کا شرعاً مطالبہ نہیں کیا گیا ہے۔ اسی

وجہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اربابِ شریعت کی جو راہ ہے اس پر وہ نہیں ہیں۔

صوفیہ کے مسلک کی بنیاد سنت پر ہے: اسی بد گمانی کا ازالہ کرتے ہوئے

فرماتے ہیں "حاش للہ ما کانوا لیفعلوا ذلک وقد ثبتوا نحلتہم علی اتباع

السنۃ وہم باتفاق اہل السنۃ صفوۃ اللہ من الخلیقۃ۔" (ص ۲۳۹ ج ۲) یعنی خدا

کی پناہ وہ حضرات ایسے نہیں ہیں جو ایسی باتوں کا ارتکاب کریں انھوں نے اپنے مسلک

کی بنیاد سنت کی پیروی پر رکھی ہے ان کا شمار خدا کی چیدہ چیدہ و برگزیدہ مخلوق میں ہے

اس پر اہلِ سنت کا اتفاق ہے۔

اور اپنا آخری فیصلہ ان الفاظ میں فرماتے ہیں،

"ولکن اذا فہمت حال المسلمین فی التکلیف اول

الاسلام ونصوص التنزیل المکی الذی لم ینسخ، وتنزیل

اعمالہم علیہ تبین لک ان الطریق سلک ہؤلاء وباتباعہا

عنوۃ علی وجہ لا یضاد المعنی المفسر۔"

یعنی مگر تم جب آغازِ اسلام کے اس زمانہ پر غور کرو گے جو اسلامی قوانین کے عائد

کرنے میں مسلمانوں کے ساتھ اختیار کیا گیا تھا اور مکی تنزیل کے ان نصوص

و تصریحات کو سوچو گے جو منسوخ نہیں ہوئے ہیں اور ان بزرگوں کے اعمال کو ان ہی

نصوص پر پیش کر کے جانچو گے تو تم پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ در حقیقت ان

حضرات کا مسلک وہی مکی تنزیل والے نصوص کے مطابق ہے اور ان نصوص کی پابندی

ان بزرگوں نے اس طور پر کی ہے جو مدینہ کے مفصل مشروعات کے مخالف نہیں ہے۔

کوئی تصادم نہیں: پھر ان لوگوں کے مسلک کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں

یعنی ان کی زندگی جو دراصل مکی مشروعات کی ایک عملی شکل ہے، مدنی مشروعات سے

پر ظاہر ہو جاتا تھا اور دونوں میں جو فاصلہ ہے وہ کھل جاتا ہے۔

صوفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنے لئے نمونہ بنایا

کوئی شبہ نہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا میں جس قسم کی زندگی گزاری جس مکان میں رہے جو لباس پہنا، جو کھانے کھاتے تھے، جو بچھونا بچھاتے تھے جو کچھ پیتے تھے ان کے نمونوں کو مسلمانوں کے کسی طبقہ میں تلاش کیا جا سکتا ہے تو شاید صوفیہ ہی کے گروہ میں دکھائی دے سکتے ہیں جنہیں دنیا کے دیکھنے والوں نے فقر، زہد، صبر و شکر، قناعت و توکل کی زندگی کو دیکھ کر ان کو محل اعتراض ٹھہرایا مگر تاہم بھی جو مسلمانوں کے فہم عمومی کو اس باب میں بھی تجدید مشاہدہ نہیں لگا اور جس کو شاطبی نے لکھا ہے:

"وعلى هذا القسم عول من شهر من اهل التصوف وبذلك سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبالغهم في الاتصاف باوصاف الرسول واصحابه"

صوفیہ میں جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ان کی جو سیادت اور امتیاز ان لوگوں کے مقابلہ میں حاصل ہے جو ان کے درجے تک پہنچے ہیں اس کی یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے اوصاف سے یہ حضرات متصف تھے۔

نسخ سے قانون کا منسوخ ہونا مراد نہیں ہے۔ بہرحال واقعہ یہی ہے کہ مدنی مشروعات میں قیود و حدود کا اضافہ کر کے شرعی مطالبات کے اطلاق کو ختم کر کے عام مسلمانوں کے لئے بہت کچھ آسانیاں پیدا کر دی گئی تھیں لیکن اس کے یہ معنی تو نہ تھے کہ مکی مشروعات منسوخ ہو کر اسلامی قانون کی حدود سے باہر ہو گئے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ بعض نے اس پر نسخ کے لفظ کا اطلاق کیا ہے اور قدماء میں اس لفظ کے بولنے کا عام رواج تھا حتی کہ اسی رواج کی بنیاد پر بعض نے تو ناسخ و منسوخ آیتوں کی جو فہرست بنائی شاید مبالغہ نہ ہوگا کہ قرآن کے نصف حصہ کو انہوں نے منسوخ ٹھہرا دیا لیکن

متقدمین جن معنی میں اس لفظ کا استعمال کرتے تھے اس میں نسخ کی اصطلاح سے متاخرین جو کچھ مراد لیتے ہیں دونوں میں فرق عظیم تھا۔ اب تو کسی حکم کے منسوخ ہونے کا یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ وہ شرعی قانون ہی باقی نہیں رہا، حالانکہ متقدمین کی مراد اس سے جو کچھ تھی حافظ ابن القیم اس کے متعلق لکھتے ہیں:

نسخ کے لفظ کو متقدمین نے کن معنوں میں استعمال کیا: "رفع دلالة المطلق والظاهر وغیرہ اما بتخصیص او تقیید او حمل مطلق علی مقید وتفسیرہ وتبیینه حتی انهم یسمون الاستثناء والشروط والصفة نسخا لتضمن ذلک رفع دلالة الظاهر وبیان المراد" (اعلام الموقعین) یعنی کسی عام یا مطلق اور ظاہر لفظ کی دلالت واثر کو کسی خصوصیت کے اضافہ سے یا قید کے بڑھانے سے یا مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے یا اس کی تفسیر وتبیین سے جو اضافہ کیا جاتا تھا اس پر بھی نسخ کے الفاظ کا اطلاق ہوتا تھا حتی کہ (اگلوں) میں تو لوگ استثناء اور شروط اور صفت کے اضافہ کو بھی نسخ ہی کہہ دیتے تھے کیونکہ ظاہر کلام جس بات پر دلالت کرتا تھا وہ بات اس اضافہ کے بعد باقی نہیں رہتی تھی۔

خیال تو کیجئے کہ نسخ کے اس قدیم معنی اور جدید اصطلاح میں کوئی نسبت بھی ہے؟ ایسی ملتی مشروبات کی طرف نسخ کے لفظ کا انتساب اگر کسی نے کیا بھی ہو تو ظاہر ہے کہ اس سے اشارہ اسی معنی کی طرف ہو سکتا ہے جو پہلوں کی اصطلاح تھی ورنہ نسخ کا مطلب جو کچھ اب سمجھا جاتا ہے کم از کم قرآنی آیات کی حد تک مشکل ہی ہے کہ کسی آیت کو اس بنیاد پر منسوخ قرار دیا جا سکتا ہے۔ خیر یہ ایک الگ بحث ہے لیکن اس اصطلاحی مغالطہ کے ازالہ سے اسلام کے ایک بڑے "مذہبی اختلاف" کے چہرے سے چونکہ غبار صاف ہوتا تھا اس لئے ضمناً اس کا بھی تذکرہ کر دیا گیا۔

استثناءات کے سوا شریعت کے غیر جیاتی اجزاء کے اختلاف کے متعلق بزرگوں کے جس نقطۂ نظر کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا ہے تقریباً سب ہی حق وصواب ہے۔

شریعت کے غیر بنیادی اجزاء کی حد تک صحابہ اور تابعین میں اختلافِ عمل کے لئے رواداری تھی:

ان مختلف پہلوؤں میں سے جس کسی پر عمل کی توفیق میسر آجائے وہی اس کے لئے کافی ہے، دوسروں کو نہ اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے اور نہ تنظیم اُن کا۔ یہی صحابہؓ کا طرزِ عمل تھا کہ ان مسائل میں باوجود اختلاف رکھنے کے آج تک کسی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے کسی دوسرے مولوی کے پیچھے نماز پڑھنے سے محض اس لئے انکار کیا ہو کہ فلاں مسئلہ میں وہ ان سے مختلف خیال اور عمل رکھتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے عہد کے جس واقعہ کا ذکر کر چکا ہوں وہی اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

ابن تیمیہ کی صراحت: شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں ایک موقع پر کھلے بہ تصریح لکھا ہے:

"قد كانت الصحابة والتابعون ومن بعدهم منهم من يقرأ البسملة ومنهم من لا يقرأ" صحابہ اور تابعین اور جو لوگ ان کے بعد تھے ان میں بعض حضرات بسم اللہ زور سے پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے۔ "وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضأ بالحجامة والرعاف والقيء ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من مس الذكر ومس النساء بالشهوة ومنهم من لا يتوضأ، ومنهم من يتوضأ بالقهقهة في الصلاة ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، مع هذا كان بعضهم يصلي خلف بعض."

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۲۲۸)

بعض لوگ فجر میں قنوت پڑھتے تھے اور بعض نہ پڑھتے تھے۔ بعض لوگ پچھنے لگانے، نکسیر پھوٹنے، اور قے ہونے سے وضو کرتے تھے اور بعض نہ کرتے تھے۔ عضوِ تناسل یا عورت کو شہوانی میلان سے چھونے سے وضو کرتے، بعض نہ کرتے تھے۔ اسی طرح نماز میں قہقہہ کے ساتھ ہنسنے کی وجہ سے وضو کرتے، بعض نہ کرتے۔ مگر باوجود ان تمام باتوں کے

بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

بلکہ شیخ الاسلام نے اس موقع پر اس کی بھی تصریح کی ہے:

"کان ابو حنیفة واصحابه والشافعی وغیرهم یصلون خلف أئمة المدینة من المالکیة وان لا یقرؤن البسملة لاسراً ولا جهراً."

ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب امام شافعی وغیرہم حضرات مدینہ کے مالکی اماموں کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے، حالانکہ نہ آہستہ سے بسم اللہ پڑھتے تھے نہ زور سے۔

آخر میں لکھتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے ان کے الفاظ یہ ہیں۔

"ما زال المسلمون علی عهد النبی صلی اللہ علیه وسلم وعهد خلفائه یصلی بعضهم خلف بعض" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے اور آپ ﷺ کے خلفاء کے زمانہ سے مسلمانوں کا ہمیشہ یہی عمل رہا ہے بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

چند سطر پہلے اپنی خاص زبان میں یہ بھی لکھا ہے:

"من انکر ذلک فهو مبتدع." جو اس کا انکار کرتا ہے وہ بدعتی اور گمراہ ہے۔

اختلاف روا رکھنے سے بے ضابطگی موجود نہیں: لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہر مسلمان ان مسائل کے متعلق جو چاہے کرے اور جس وقت اس کے جی میں جس طریقۂ عمل کے اختیار کرنے کی چاہت پیدا ہو اس پر عمل پیرا ہو جس کا مآل شاید یہی ہو سکتا ہے کہ ایک ایک مسجد میں بیسیوں طرح کے نماز پڑھنے، وضو کرنے والے پیدا ہو جائیں اور ایک نماز اور وضو کے مسائل کیا اس سلسلے میں انسانی زندگی کا کونسا شعبہ ہے جس میں کچھ نہ کچھ اختلاف نہیں پایا جاتا، پھر مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کیا ہوگی، ایسے غیر متناسب متخالف عناصر کا مجموعہ ہوگی جن میں کوئی ربط کوئی نظام نہیں اور اجتماعی کیا انفرادی زندگی میں یہ شکل پیدا ہو کہ ایک ہی شخص آج کچھ کر رہا ہے کل کچھ، آج کچھ بول رہا ہے کل کچھ سنا رہا ہے اور یہ سارے حرکات دین

کے تحت اپنا مدد سے رہا ہو خود ہی سوچنا چاہئے کہ ایسی صورت میں دین اور دنیا کے تعلیل میں کیا فرق رہے گا۔ الشاطبی نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ جن طرز عمل پر جو خرابیاں مرتب ہوں گی ان میں ایک یہ بھی ہے:

"کالاستهانة بالدین اذا یصیر بهذا الاعتبار سیالا لا ینضبط."

دین کی یہ بات باعث تحقیر بن جائے گی کیونکہ اگر یہ صورت حال ہوگی تو دین ایک ایسی سیال سی چیز قرار پا جائے گی جس کا کوئی ٹھور ٹھکانہ نہیں۔

اگر اسلام کے پیش نظر بھی بے ضابطگیاں تھیں تو پھر نمازوں میں روزوں میں حج میں بلکہ اگر غور کیا جائے تو اپنے ہر شعبہ ہر ہر شاخ میں اس کو نظم و ضبط وحدت و یکسانیت پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

<u>صفوں کو درست کرنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم</u>: لوگ سوچتے نہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث یعنی صفوف کو درست کرنے کا حکم دیتے ہوئے جو آپ ﷺ فرمایا کرتے تھے:

"استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم" یعنی برابر سیدھے کھڑے ہو جاؤ اختلاف نہ کرو یعنی آگے پیچھے نہ ہو جاؤ ورنہ تمہارے دل مختلف ہو جائیں گے۔ اگر صرف اس پر غور کر لیا جائے تو دلوں میں جو شبہ پیدا ہوا ہے اس کا خود بخود ازالہ ہو جاتا ہے ظاہر ہے کہ صفوں کا برابر رکھنا نماز کا کوئی ایسا جز تو نہیں ہے جس کے بغیر نماز باطل یا فاسد ہو جاتی ہو لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صفوں کے ظاہری اختلاف کا اثر تمہارے باطن پر پڑے گا۔ کیوں پڑے گا؟ ممکن ہے اس کا باطنی حصہ بھی یہ اثر ہو جس پر نبوت کی نظر پہنچی ہو لیکن اس کے ساتھ اتنی بات تو شاید یوں بھی کہی جا سکتی ہے کہ ظاہر کی یکسانیت کا اثر باطن پر اسلئے بھی پڑتا ہے کہ آدمی جب دوسرے کو بھی اس کام میں پاتا ہے جس میں خود مشغول ہے تو نفسیاتی طور پر دونوں کے قلوب بھی باہم یگانگت محسوس کرتے ہیں اور جب ظاہر کے اتحاد کا اثر باطن کے اتحاد پر نفسیاتی

طور پر پڑتا ہے تو اختلاف کا اثر بھی اس قانون کا پابند کیوں نہ ہوگا۔

صفوف کی ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصرار:

صفوف کی ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا اصرار تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ نمازیوں کے مونڈھوں کو جا کر چھوتے اور جو باہر نکلا نظر آتا اسے برابر کرنے کا حکم دیتے۔ صحابہؓ کا بیان ہے:

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح مناکبنا فی الصلاۃ"[۱۹۴]۔

نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مونڈھوں کو چھوتے (یعنی برابر ہے یا نہیں اس کا پتہ چلاتے) اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم استووا یعنی برابر ہو جاؤ کا حکم دیتے اور جب ایک معمولی صفوں کے اختلاف سے پیغمبر کو نظر آیا کہ دلوں میں اختلاف پڑ جائے گا پھر خود ہی غور کرنا چاہیئے کہ بلاوجہ مسلمان مذہبی زندگی کے عام شعبوں میں گوناگوں اختلافات پیدا کر لیں گے تو اس کا اثر ان کے نفسیات پر کیا پڑے گا، خصوصاً عوام کا جو حال اس باب میں ہوتا ہے اس کے دور رس نتائج کا اس وقت تو صحیح اندازہ بھی مشکل ہے۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ سب کا حق پر ہونا یہی اس بات کو شرعاً و عقلاً و مصلحۃً ضروری بنا دیتا ہے کہ بلاوجہ ایک امام کو چھوڑ کر دوسرے کی پیروی نہ کی جائے، آخر سب کے صواب و حق پر ہونے کا نتیجہ یہی تو ہو سکتا ہے کہ یہ بھی جائز وہ بھی جائز پھر دو جائزوں میں سے ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو جو آپ اختیار کرتے ہیں تو یقیناً ایک ایسا کام کر رہے ہیں جس کی ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔

فساد بین المسلمین کو قرآن نے حرام کیا ہے: لیکن بجائے اس کے آپ اگر ایک ہی پہلو کو اختیار کئے ہیں خصوصاً جس کے پابند اس ملک کے عام لوگ ہوں تو یہ فعل آپ کا بلاوجہ نہ ہوگا بلکہ اس اختلاف سے مسلمانوں کے اجتماع کو آپ بچا رہے ہیں جس سے دلوں میں اختلاف پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے اور آپ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا، جبکہ تجربہ شاہد ہے کہ عوام سے اختلاف خواہ کسی معمولی

کی بات میں کیوں نہ ہو باعث فساد ہوا ہے۔ فساد بین المسلمین جسے قرآن نے حرام قرار دیا ہے کسی جائز فعل کے لئے اس کا ارتکاب آخر کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

مصالح عامہ کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز بات کو ترک فرما دیا:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ طیبہ تو یہ ہے کہ جو ناجائز نہیں بلکہ جائز ہے ایسی جو چیز اہمیت میں زیادہ بڑھی ہوئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس لئے ترک فرما دیا کہ جس خطرہ کا اندیشہ اس سے تھا وہ زیادہ اہمیت رکھتا تھا، جیسا کعبہ کے متعلق آپ نے فرمایا

"لولا حدثان قومک بالکفر لفعلت۔" یعنی اگر تمہاری قوم (اے عائشہ) کفر کو حال ہی میں چھوڑے نہ ہوتی تو میں ایسا کرتا یعنی ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر اس کو تعمیر کرا دیتا۔

مشہور بات ہے بخاری وغیرہ سب کتابوں میں ہے کہ خانہ کعبہ جاہلیت کے زمانے میں قریش نے حلال چیزوں کی کمی کی وجہ سے ان حدود سے جن پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کی تھی ایک سمت حطیم کی طرف چھوٹی کرکے عمارت بنائی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد چاہتے تو ابراہیمی حدود پر پھر کعبہ بنوا دیتے لیکن اس مصلحت کے پیش نظر کہ قریش کا اسلام ابھی نیا اسلام ہے اس لئے جس حال پر کعبہ بنا ہوا تھا چھوڑ دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ اسلام کے چار ارکان میں سے دو مستقل ارکان نماز اور حج کا براہ راست کعبہ سے تعلق ہے لیکن باوجود اس کے مصلحتوں کی رعایت فرمائی گئی۔[1]

یا منافقین کے قتل کے مشورہ پر آپ کا فرمانا کہ

---

[1] نوٹ: یہ عجیب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس میں مصلحت ہوئی ہو کہ یہ آج تک خانہ کعبہ میں نماز پڑھنا نصیب نہیں ہو سکا اس لئے اس قدر حصہ خارج از بیت ہے جو حطیم کہلاتا ہے اور طواف بھی حطیم کے باہر سے ہی کیا جاتا ہے۔

"لئلا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه" لوگ اس کا چرچا نہ کرنے لگیں کہ محمد اپنے ساتھیوں کو قتل کرتے ہیں۔

بلکہ صحابہ ؓ کو بھی بہت سی باتوں کے متعلق حکم دیا کہ عوام کے سامنے ان کا اظہار نہ کیا کرو۔ فرماتے ہیں:

"اتريدون ان يكذب الله ورسوله" کیا عوام کے سامنے ان باتوں کا ذکر کر کے چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلایا جائے۔

یہ اور بیسیوں باتیں ہیں جن سے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعت کا حکم ہے کہ اگر کوئی بات جائز بھی ہو تو اس کو ترک کر دیا جائے چہ جائیکہ تفریق بین المسلمین جسے قرآن نے حرام کیا ہے اس کے ارتکاب کا اندیشہ پیدا ہوتا ہو۔

غیر بنیادی حصہ میں مسلک کی آزادی: آپ نے عمر بن عبدالعزیز، امام مالک وغیرہم اکابر اسلام کے ان اقوال کو تو شوق سے سنا کہ اختلاف کی تمام صورتوں کو وہ جائز قرار دیتے ہیں جس پر وہ عمل کر رہا ہے وہی اس کے لئے کافی ہے لیکن آپ نے انہی بزرگوں کے اقوال کے اس حصہ پر غور نہیں کیا کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی رائے پر جمع کیوں نہیں کر دیتے جب ان سے خواہش کی گئی تو تمام ممالک محروسہ کے ولاۃ و حکام کے نام آپ نے فرمان جاری فرمایا:

"يقضي كل قوم بما اجتمع عليه فقهاء هم" ہر ملک والے اسی پر عمل کریں جس پر ان کے فقہاء نے اتفاق کیا ہو۔

اور خلیفہ عباسی کو مخاطب کرتے ہوئے حضرت امام مالک ؒ نے فرمایا:

"دع الناس ما اختار اهل كل بلد منهم لانفسهم" چھوڑ دیجئے ہر شہر کے لوگوں کو جو کچھ انہوں نے اپنے لئے اختیار کر لیا ہے۔

اب اسلامی دنیا صرف حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے:

خود سوچئے کہ ان اقوال کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ جس علاقہ نے

مسلمان دین کے "غیر بنیادی" حصے میں جس مسلک کے پابند ہوں ان کو اسی حال پر
چھوڑ دیا جائے۔ ابتداء سے مسلمانوں کے ہر ملک میں نسلاً بعد نسلٍ طبقہ بعد طبقہ یہی
طریقہ چلا آرہا ہے کہ جس علاقے کے مسلمان جس چیز کے پابند تھے بس اسی کے پابند
رہتے ہوئے چلے آرہے ہیں۔ اسلام کے ساتھ یہ بھی ابتدا ہوئی کہ دین کے غیر بنیادی
حصے کے متعلق اگرچہ اجتہاد میں بیسیوں آراء اور مسلک پیدا ہو گئے تھے اور ہر ایک کا
انتساب کسی نہ کسی مجتہد اور امام ہی کی طرف تھا لیکن بتدریج ان کی تعداد کم ہوتے
ہوتے اس نوبت کو پہنچی کہ آج مسلمانوں کی اکثریت غالب (یعنی اہلسنت) کے
اندر صرف چار مسلکوں کا رواج باقی رہ گیا ہے اور ان میں بھی اگر پوچھئے تو حنابلہ
کی تعداد اتنی اقلیت میں ہے کہ شاید کہنا صحیح ہوگا کہ اب اسلامی دنیا زیادہ تر صرف
حنفی، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے۔

مسلمانوں کی دینی وحدت کسی بھی زمانہ میں مجروح نہیں ہوئی:

اس کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ عموماً مختلف فقہی مسلک رکھنے والے
مسلمان ہر ملک میں ملے جلے بھی پائے جاتے ہیں بلکہ بعض قدرتی اسباب و حالات
ایسے پیدا ہوئے کہ عموماً جہاں جہاں احناف ہیں وہاں ایک ہی ہیں اور [illegible]
حال دوسرے ائمہ کے متبعین و مقلدین کا ہے جس کی وجہ سے بحمداللہ ان پر صدیوں
میں جہاں تک تعلق تھا مسلمانوں کی عملی وحدت بھی ہر ملک میں عموماً ہمیشہ محدود رہی
ہے۔ جس کا حال یہی ہوا کہ باوجود اختلاف کے عام حالات میں ان کی دینی وحدت
کسی زمانہ میں بھی مجروح نہیں ہوئی۔ غیر اقوام جو ان کے ساتھ مختلف ممالک میں آباد
تھے ان کی نگاہوں میں کبھی اس لئے یہ نہیں ہوئی کہ کوئی مسلمان کس طرح نماز پڑھتا
ہے، کوئی کس طرح، گویا عبادات تک میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں دوسری قوموں
کے لئے مسلمانوں کی یہ عملی ہم آہنگی ہمیشہ کل حیرت و استعجاب رہی کیونکہ ایک ملک

---

[۱] [illegible]

بلکہ ایک صوبہ بلکہ شاید کسی ایک ضلع میں بھی اسلام کے سوا کسی دین کے ماننے والوں میں کوئی ایسا طبقہ مشکل ہی سے پایا جاتا ہے جس میں فروعی ہی نہیں بلکہ اصولی اختلافات نہ ہوں خصوصاً یہود و نصاریٰ جن کی طرف قرآنی آیات اور حدیثوں میں اشارے کئے گئے ہیں کہ ستر ستر، بہتر بہتر فرقوں میں یہ منقسم ہیں اور بعض مذہب کے پیرؤں کا حال تو یہ ہے کہ معبود تک پر ان کا اتفاق نہیں ہے یعنی کوئی کسی دیوتا کا پجاری ہے اور کوئی کسی دیوی کا۔

بہرحال ہر ملک کے مسلمانوں کی یہ عملی وحدت ایک رنگی کی نعمت بڑی نعمت تھی اور کہہ سکتا ہوں کہ ابھی تک یہ رنگ زیادہ خراب نہیں ہوا ہے۔

نادر اور شاذ باتوں کا اختیار کرنے والا اسلام سے خارج: لیکن جو لاپروائیاں چند سطحی تاثرات کے تحت اس کے متعلق برتی جا رہی ہیں، کون جانتا ہے کہ اس کے نتائج آگے کیا ہوں گے۔ امام الشام امام اوزاعی سے منقول ہے:

من احد بنوادر العلماء فقد خرج من الاسلام۔" علماء کے نادر اور شاذ قولوں کو جو اختیار کرتا ہے وہ گویا اسلام سے خارج ہو گیا۔

میں تو اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی جماعت سے ایسا آدمی نکل جاتا ہے اور اپنی جماعت سے نکلنے کے بعد اگر اپنے دین سے بھی نکل جائے تو کیا تعجب ہے ان لوگوں کے لئے جو اس قسم کی انوکھی نادر و شاذ باتوں کو تلاش کر کرکے احیاء سنت وغیرہ کے ناموں سے مسلمانوں میں پیش کر کے اختلاف کی آگ بھڑکا رہے ہیں۔ امام اوزاعی کا یہ قول ان سے غور و نظر کا مطالبہ کرتا ہے "ان کان فی القلب ایمان واسلام" یعنی صحیح طریقہ عمل تو یہی ہے کہ کم از کم اعتقادی حد تک تو غیر بنیادی اختلافات کے متعلق عموماً یہی خیال رکھنا چاہیے کہ ان کے ماننے والوں اور ان پر عمل کرنے والوں میں کوئی غلطی پر نہیں ہے۔

مسلمان بڑی اکثریت کی پیروی کریں: لیکن عملاً مسلمانوں کو چاہئے

کہ جس مسلک کا اس ملک میں رواج ہو جن لوگوں کی ان مسائل کے متعلق اکثریت ہو اس کا اتباع کریں تاکہ آپ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اتبعوا السواد الاعظم من شذ شذ فی النار" بڑی اکثریت کی پیروی کرو جس نے عام مسلمانوں سے الگ ہو کر راہ بنائی وہ جہنم میں گرا۔" کی تعمیل سے سرفراز ہوں اور جس تشدد کی اس میں دھمکی دی گئی ہے اس سے بھی مامون ہو جائیں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے جیسا کہ بعضوں کے اصرار سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورۃً بھی کوئی اپنے ملک کے عام مسلک سے کسی وقت کسی زمانہ میں تجاوز نہیں کر سکتا۔ کم از کم احناف کا مسلک تو کتابوں میں جو نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے۔

ضرورت کے وقت چار مسالک میں سے کسی مسلک پر فتویٰ دے سکتے ہیں

"لو افتی مفتٍ بقول مالک فی موضع الضرورۃ حنفی لا بأس بہ" (جامع الفصولین شامی وغیرہ) یعنی اگر ضرورت کے وقت امام مالک کے قول کے مطابق کوئی حنفی عالم فتویٰ دے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام مالک کا لفظ یہاں بطور مثال کے ذکر کیا گیا ہے ورنہ مقصود وہی ہے کہ چار مجتہدوں کی فقہ دنیا میں باقی رہ گئی ہے یعنی شاہ ولی اللہؒ نے جس کی صفت یہ بیان کی ہے:

"ان یکون اقوالھم التی یعتمد علیھا مرویة بالاسناد الصحیح ومعروفة فی کتب مشھورة وان یکون مخدومة بان یبین الراجح من محتملاتھا وتخصص عمومھا فی بعض المواضع ویقید مطلقھا فی بعض المواضع وتجمع المختلف فیھا ویبین علل احکامھا"

یعنی ان ائمہ کے جن اقوال پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ صحیح سندوں سے مروی ہوں اور عام مشہور متداول کتابوں میں مدون ہوں، نیز ان کی خدمت بھی کی گئی ہو یعنی محتمل

پہلوؤں میں جو راجح ترین پہلو ہو اس کو ترجیح دی گئی ہو، نیز بعض مقامات میں عام الفاظ کے ساتھ جہاں ضرورت ہو خصوصیت کا اضافہ کیا گیا اور بعض کو مقید کیا گیا ہو مختلف اقوال میں تطبیق دی گئی ہو، جو احکام ان سے ثابت ہوتے ہوں ان کے محل کو بیان کیا گیا ہو۔